

TOME XVI

Nº 5. 1939 Septembre-Octobre

PRIEURÉ D'AMAY, CHEVETOGNE. BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1939 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien :* 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir Bibliographie à la troisième page de la couverture).

IRÉNIKON

Tome XVI. N° 5 Septembre-Octobre 1939.

L'Occident en face de la crise arienne.

C'est en Occident que l'arianisme devait le plus longtemps se maintenir et se développer. Il n'était presque plus qu'un souvenir dans les pays d'Orient où il avait pris naissance et qu'il avait si profondément troublés au IVe siècle, qu'il manifestait une étrange vitalité en Gaule, en Espagne, en Afrique, en Italie même et dans les provinces illyriennes et qu'il y obtenait trop souvent une situation prépondérante. Les circonstances suffisent à expliquer ce fait. Nous voudrions simplement ici rappeler ce que les Occidentaux ont connu de l'arianisme primitif et quelles ont été leurs réactions devant ses enseignements.

Dès que l'empereur Constantin se fut rendu compte de la gravité de la crise soulevée par la doctrine d'Arius, il envoya à Alexandrie son conseiller habituel pour les affaires ecclésiastiques, Ossius, évêque de Cordoue. Zozime fait d'Ossius un Égyptien (1), mais nous ne saurions faire confiance à ce témoignage tardif. En réalité, Ossius est bien un Occidental : il a pris part au concile d'Elvire ; dès 313,

(1) ZOZIME, II, 29.

il apparaît, dans les affaires africaines, comme l'homme de confiance de Constantin, qui prie l'évêque de Carthage, Cécilien, de distribuer ses libéralités conformément à la liste dressée par lui (1). Nous ignorons les raisons qui l'ont fait entrer dans l'intimité de l'empereur ; cette intimité est en tout cas solide et durable, puisqu'elle se manifeste encore en 324. A Alexandrie, Ossius assista à un concile d'évêques égyptiens qui s'occupa du schisme de Colluthus et réduisit un certain Ischyras à la communion laïque (2), mais il ne fit rien contre Arius. L'affaire était manifestement devenue trop importante pour pouvoir être réglée par un concile, même plénier, de l'épiscopat égyptien.

S'il faut en croire Philostorge, tout de suite après le synode d'Alexandrie, l'évêque de cette ville, Alexandre, se serait hâté d'aller trouver l'empereur à Nicomédie ; Ossius y serait venu également ; et c'est alors qu'on aurait préparé la reconnaissance du « consubstantiel » par un synode et la condamnation d'Arius (3). On voudrait être plus assuré de l'exactitude de ce récit, qui jetterait une étrange clarté sur la préparation du concile de Nicée et sur la volonté, désormais bien arrêtée, de Constantin et de ses conseillers ecclésiastiques d'imposer le « consubstantiel » comme la marque propre de l'orthodoxie. Il est peu vraisemblable d'ailleurs que les plans d'action contre Arius aient été précisés de la sorte. Du moins faut-il retenir le rôle attribué à Ossius dans l'invention du « consubstantiel » ; l'histoire du concile de Nicée nous invite à voir dans ce terme une importation occidentale.

En dépit des efforts tentés pour grouper à Nicée les représentants autorisés de la chrétienté entière, presque tous les membres du grand concile furent des Orientaux ; seuls, parmi les évêques présents, appartenaient aux provinces

(1) EUSÈBE, *Hist. eccles.*, X, 6.
(2) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 74, 75.
(3) PHILOSTORGE, *Hist. eccles.*, I, 7 et 7a ; éd. Bidez, p. 8.

occidentales Cécilien de Carthage, Nicasius de Die, dans les Gaules, Ossius de Cordoue, un évêque de Calabre. Il faut y ajouter les deux prêtres romains Vito et Vincent, chargés de représenter le pape saint Silvestre, que son grand âge, dit Eusèbe, avait empêché de quitter son siège (1).

On sait combien est discutée la question de la présidence du concile de Nicée. Théodoret l'attribue à Eustathe d'Antioche (2). Saint Athanase, qui a été présent à Nicée, semble dire qu'elle a été exercée par Ossius (3). En ce cas, il faudrait se demander ce qui a valu à l'évêque de Cordoue une telle préséance : son siège inconnu et lointain ne le désignait pas pour cela et nous n'avons pas de preuve qu'Ossius ait reçu du pape une délégation quelconque (4). Il est d'ailleurs assuré qu'il a joué un rôle important dans les délibérations de l'assemblée : Philostorge rapporte que ceux qui étaient avec Ossius et Alexandre avaient tenu prêt le document qu'il fallait que tous signassent (5). Saint Athanase déclare qu'Ossius a exposé la foi à Nicée (6), ce qui pourrait signifier

(1) EUSÈBE, *De Vita Constantini*, III, 7.

(2) THÉODORET, *Hist. eccles.*, I, 7 ; éd. Parmentier, p. 32.

(3) ATHANASE, *Apol. de fuga*, 5 ; éd. Opitz, p. 71 : « *Ποίας γὰρ οὐ καθηγήσατο συνόδου* » ; Opitz explique cette formule en rappelant qu'Ossius avait présidé les conciles d'Elvire, d'Antioche (325) et de Sardique. Il n'est pas sûr qu'Ossius ait exercé le préséance à Elvire et à Antioche et les expressions d'Athanase sont trop vagues pour permettre d'affirmer qu'elles s'appliquent au grand concile de Nicée.

(4) GÉLASE DE CYZIQUE, *Hist. eccles.*, II, 9, est le premier à affirmer qu'Ossius a été délégué par le pape. Son témoignage est tardif et a peu de valeur. Il est curieux que le pape Jules ne fasse aucune allusion à Ossius dans un texte où il parle précisément de l'envoi des prêtres romains à Nicée ; cf. ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 32 ; éd. Opitz, p. 110. Cf. J. DEVILLARD, *La papauté et le concile de Nicée*, dans *Revue Apologétique*, t. XL, 1925, p. 400 et suiv.; V. GRUMEL, *Le Siège de Rome et le concile de Nicée ; Convocation et présidence*, dans *Échos d'Orient*, t. XXVIII, 1925, p. 411 et suiv.

(5) PHILOSTORGE, *Hist. eccles.*, I, 9a ; éd. Bidez, p. 9.

(6) ATHANASE, *Hist. Arian.*, 42 : « *Οὗτος καὶ τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο* ».

qu'il est l'auteur du symbole. Dans la liste des signatures, son nom figure le premier : « Ossius, évêque de Cordoue d'Espagne, je crois comme il est écrit » (1). Il est suivi de ceux des deux prêtres romains Vito et Vincent.

Nous n'avons pas à refaire ici l'histoire du grand concile. L'apport personnel d'Ossius, — et il est capital, — semble bien avoir été l'introduction du mot « consubstantiel » dans la formule de foi. Ce terme n'aurait pas été choisi par les évêques d'Orient à qui il était depuis longtemps suspect et qui auraient préféré des expressions scripturaires pour définir leurs croyances : naguère, Denys d'Alexandrie, au cours de ses controverses avec les sabelliens de la Pentapole, avait négligé de l'employer et il s'était trouvé des gens pour lui reprocher cette omission et lui en faire un grief à Rome ; plus tard, les évêques réunis à Antioche pour juger Paul de Samosate n'avaient pas hésité à proscrire l'emploi du mot litigieux ; Arius et ses adhérents, dans la profession de foi qu'ils avaient remise à Alexandre d'Alexandrie, avaient rappelé que les Manichéens faisaient du Fils une partie consubstantielle du Père. Ce n'étaient pas là des recommandations. Mais ces souvenirs n'intéressaient que des Orientaux. En Occident, et à Rome en particulier, le « consubstantiel » avait depuis longtemps, semble-t-il, obtenu droit de cité. Saint Denys de Rome avait dû en souligner l'importance en écrivant aux Alexandrins et les longues explications adressées à son sujet par Denys d'Alexandrie montrent assez qu'il y tenait (2).

(1) SOCRATE, *Hist. eccles.*, I, 13.

(2) Il est difficile de savoir quand et comment le mot consubstantiel est entré dans la langue théologique de l'Occident et dans quelle mesure il s'y est imposé. Tertullien traduit le terme grec ὁμοούσιος par le latin *consubstantivus* ou *consubstantialis*, lorsqu'il rappelle les théories des valentiniens et du gnostique Hermogène qui l'avaient employé, *Advers. Valent.*, 12 ; *Advers. Hermog.*, 44, Par ailleurs, il écrit que le Père et le Fils sont *unius substantiae et unius status et unius potestatis*, *Advers. Prax.*, 2 ; qu'il y a dans la Trinité *unam substantiam in tribus cohaeren-*

A Nicée la suggestion d'exprimer les rapports du Père et du Fils par le terme consubstantiel n'a guère pu être faite que par un Occidental à qui il était familier et qui d'ailleurs n'était pas préparé à en deviner les inconvénients. Seul Ossius, que tout le monde reconnaissait comme le conseiller de l'empereur, était en situation de le proposer et de l'accréditer (1). Nos documents ne renferment pas de précision sur ce point, mais il est caractéristique que Constantin finit, pour emporter la décision de tous les évêques, par recourir à la menace : « Il prononça que tous ceux qui refuseraient d'accepter la sentence commune des évêques, soit prêtres, soit diacres, soit autres membres du clergé, seraient exilés et il chargea le *magister* Philomenus de l'exécution de son ordre » (2).

tibus, ibid., 12. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4e éd., t. I, p. 763, a supposé que la condamnation d'Origène par un concile romain aurait pu être provoquée par l'opposition du grand docteur au consubstantiel. Cette hypothèse s'impose d'autant moins qu'Origène a peut-être employé le terme litigieux, *Fragm. in Haebr.* dans l'Apologie de Pamphile, P. G., XIV, 1308 D. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 154, écrit à propos de l'affaire des deux Denys : « A Rome, le mot était d'usage courant, officiel ». P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, p. 97, déclare de même: « Le concile de Rome leur donne raison (aux adversaires de Denys), du moins sur la question de doctrine, en se prononçant pour la consubstantialité et contre le subordinatianisme. Rome pose comme une règle de foi les termes que le concile de Nicée dans soixante et quelques années ne fera que lui emprunter ». Ces expressions dépassent en réalité ce que nous apprennent les textes. Le reproche adressé à Denys d'avoir omis le consubstantiel ne vient pas de Rome mais de la Pentapole et le fragment conservé par saint Athanase de la lettre du pape Denys ne parle même pas de ce grief. Il semble assuré que le mot consubstantiel était connu en Occident et à Rome dès le milieu du troisième siècle. On ne saurait affirmer qu'il était canonisé par l'usage officiel. Cf. G. L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought*, Londres, 1936, p. 184 et suiv.

(1) Sans doute, parmi les Orientaux, il s'en trouvait quelques-uns qui n'étaient pas mal disposés pour le consubstantiel. Eustathe d'Antioche et Marcel d'Ancyre étaient de ce nombre. Mais on ne saurait oublier qu'Eustathe a été suspect de sabellianisme et que Marcel a fini par être condamné pour la même raison. Ni l'un ni l'autre ne présentaient, aux yeux de leurs collègues, des garanties sérieuses.

(2) PHILOSTORGE, *Hist. eccles.*, I, 9a ; éd. Bidez, p. 10. Eusèbe de

La menace de l'empereur ne fut pas inutile : de gré ou de force, les membres du Concile souscrivirent à l'exception de Secundus de Ptolemaïs en Égypte et de Théonas de Marmarique en Libye : les deux intraitables furent exilés dans l'Illyricum avec Arius et les prêtres qui lui étaient restés fidèles. Quelque temps après, trois autres évêques, Eusèbe de Nicomédie, Maris de Chalcédoine et Théognis de Nicée, regrettèrent leur signature et déclarèrent à Constantin qu'ils avaient commis une impiété en souscrivant au « consubstantiel » (1). Ils furent tous les trois exilés en Gaule ; Eusèbe et Théognis reçurent même des successeurs qui semblent avoir été légitimement élus (2).

Après s'être occupé de définir la foi contre les Ariens, le concile de Nicée prit des décisions touchant la date de Pâques ; il promulgua quelques canons disciplinaires et s'efforça de mettre un terme au schisme mélitien. On a relevé dans toutes ces mesures les marques de l'influence exercée par les Occidentaux. L'unification de la date pascale est conforme aux vœux du concile d'Arles. « La décision prise au sujet des Mélitiens concorde assez avec la sentence rendue par le concile de Rome au sujet des premiers Donatistes, y compris la reconnaissance des ordinations mélitiennes, pour qu'on puisse conjecturer là une

Césarée, dans une lettre écrite de Nicée à ses diocésains, raconte qu'il présenta aux suffrages des Pères le propre symbole baptismal de son Église, et que ce texte fut jugé convenable, mais que le très pieux empereur demanda seulement de le compléter par l'introduction du terme consubstantiel, ATHANASE, *De decretis Nicaenae syn.*, 33 ; éd. Opitz, p. 29 ; cf. SOCRATE, *Hist. eccles.*, I, 8, 35 ; THÉODORET, *Hist. eccles.*, I, 12,1 ; GÉLASE, *Hist. eccles.*, II, 35,1. Eusèbe s'abuse en écrivant ainsi, car le symbole de Nicée diffère par bien des points de celui de Césarée. Mais on doit souligner le fait qu'il attribue explicitement à Constantin le consubstantiel ; et comme Constantin était fort incapable d'avoir des idées en matière de vocabulaire théologique, il faut toujours revenir à Ossius de Cordoue comme à l'inspirateur de ce mot.

(1) PHILOSTORGE, *Hist. eccles.*, II, 1 et 1b ; éd. Bidez, p. 12.

(2) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 7 ; éd. Opitz, p. 93.

inspiration romaine. Les canons de Nicée, en plusieurs rencontres qui ne peuvent être fortuites, semblent prolonger et compléter ceux d'Arles. L'influence des Occidentaux à Nicée n'est pas en raison de leur nombre. Ils ont dû cette influence décisive à Constantin qui était à cette date un Occidental, mais surtout aux évêques occidentaux qui avaient à cette même date toute la confiance de Constantin, Ossius en première ligne, et qui travaillaient avec lui à l'unité du catholicisme dans l'union à Rome » (1).

Cette influence de l'Occident sur les affaires orientales devait être sans lendemain. Lorsque les Pères de Nicée eurent terminé leurs travaux, ils reprirent le chemin de leurs diocèses, en emportant dans leurs bagages les textes à l'élaboration desquels ils avaient pris part. Les Occidentaux reçurent pour leur part une traduction latine qui dut être faite par les soins de la chancellerie impériale et largement répandue : on possédait encore à Carthage, lors du concile de 419, les exemplaires qui avaient été rapportés par Cécilien et l'on en donna alors une lecture solennelle (2). A Rome, on conserva également les canons de Nicée ; on les joignit même, avant la fin du IVe siècle, semble-t-il, aux canons de Sardique si bien que ces derniers ne tardèrent pas à être regardés comme l'œuvre du concile de Nicée et qu'au début du Ve siècle on les citait couramment sous ce nom. Mais on ne semble pas s'en être beaucoup servi ; et comme l'autorité du Siège romain n'avait pas été mise très en relief par les Pères de Nicée, on modifia, dans les tra-

(1) P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, p. 343-344.

(2) Mansi, *Concil.*, t. III, col. 707 et 710 : « Omne concilium dixit : exemplaria fidei et statuta Nicaenae synodi, quae ad nostrum concilium per beatae recordationis olim praedecessorem tuae Sanctitatis (Aurelii) qui interfuit, Caecilianum espiscopum allata sunt... his gestis incerta manebunt... Daniel notarius Nicaeni concilii professionem fidei vel eius statuta recitavit in concilio africano... Aurelius episcopus dixit : Haec ita apud nos habentur exemplaria statutorum, quae patres nostri detulerunt ».

ductions latines, le sens du grec original. Déjà l'*Histoire ecclésiastique* de Rufin donne un texte tendancieux du sixième canon, le plus important au regard de l'Église romaine (1) et il fallut qu'une nouvelle version, faite à l'occasion des événements d'Afrique en 419 par les soins d'Atticus de Constantinople, vînt rappeler aux Occidentaux la vraie portée de ce canon (2). Encore, bientôt après, le pape Boniface Ier (3), reprenant une argumentation de saint Augustin, affirma que le concile de Nicée n'avait pas osé

(1) Le sixième canon de Nicée était ainsi conçu : « *Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχείαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις* ». La traduction de Rufin s'exprime de la manière suivante : « Et ut apud Alexandriam vel in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, quia vel ille Aegypti vel hic suburbicariarum ecclesiarum sollicitudinem gerat ». *Hist., eccles.*, X, 6 ; éd. Schwartz-Mommsen, p. 966-967. On a beaucoup discuté sur les Églises suburbicaires dont parle Rufin. Il doit s'agir des dix provinces qui formaient le ressort du *vicarius Urbis :* Toscane, Ombrie, Campanie, Lucanie-Brutium, Apulie-Calabre, Samniun, Flaminie-Picenum, Valérie, Sicile, Sardaigne, Corse. Cf. LINCK, *Zur Uebersetzung und Erläuterung der Kanones* 4. 6. 7. *des Konzils von Nicaea*, Diss. Giessen, 1908 ; Von HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 4e édit., t. II, p. 798, Anm. 4.

(2) La version d'Atticus est aussi exacte que possible : « Antiqui mores obtineant qui apud Aegyptum sunt et Libyam et Pentapolim, ut Alexandriae episcopus omnium habeat sollicitudinem, quia et urbis Romae episcopo similis mos est. Similiter autem et circa Antiochiam et in ceteris provinciis privilegia propria reserventur metropolitanis ecclesiis ». Le mot *metropolitanis* est une addition. Cf. TURNER, *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima*, Oxford, 1904, t. I, pars 1, fasc. 2, p. 120-121.

Il y a encore eu, dès le IVe siècle, d'autres traductions des canons de Nicée. Une des plus intéressantes, au dire de Turner, est celle qui a été faite en Gaule avant 400 et qui est appelée *Gallica*. Cf. H. LECLERCQ, *Les diverses rédactions des canons de Nicée*, dans HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. I, 2 ; Paris, 1907, p. 1139-1176.

(3) BONIFACE I, *Epist.*, Jaffé-Wattenbach, 364 : « Nicaenae synodi praecepta non aliud testantur, adeo ut non aliquid super eum (Petrum) ausa sit constituere, cum videret nihil supra meritum suum posse conferri ».

légiférer au sujet de l'Église romaine (1) : le fait était exact, mais si les Pères de Nicée ne s'étaient pas occupés de Rome, ce n'était pas, comme le pensait saint Boniface, à cause de la dignité du siège de Pierre ; c'était seulement parce qu'ils n'en avaient pas eu l'occasion et qu'ils ne s'étaient intéressés qu'aux affaires de l'Orient.

Beaucoup plus tard, on voulut croire à Rome que les choses s'étaient passées autrement et que le concile de Nicée avait demandé au pape Silvestre une confirmation explicite du symbole et des canons : le synode romain de 485 s'exprime déjà en ce sens (2). Beaucoup plus précis sont trois documents qui font partie de la collection des apocryphes symmachiens et qui, comme les autres textes de cette collection, ont été rédigés en 501 : une lettre soi-disant adressée à Silvestre par les présidents du concile et deux rédactions différentes de la réponse pontificale qui envoie son approbation aux décrets de Nicée et communique aux évêques le récent *Constitutum* romain (3). La réalité est sensiblement plus modeste. L'Église romaine, comme les autres Églises d'Occident, plaça soigneusement dans ses archives les documents qu'elle avait reçus du grand concile et, pendant plusieurs années, elle ne s'occupa pas des controverses ariennes.

La seule région de l'Occident où se soit fait sentir sans tarder le contre-coup de ces controverses est l'Illyricum. Arius avait été exilé dans les provinces illyriennes immédiatement après le concile de Nicée ; Secundus de Ptolemaïs et Théonas de Marmarique avaient partagé son sort : ils ne durent pas y rester inactifs et si, comme on peut le croire, l'exil d'Arius se prolongea jusqu'aux environs de 332 ou

(1) AUGUSTIN, *Epist.*, 109,8 ; éd. Goldbacher, p. 601 : « Sed quia Constantinus non est ausus de causa episcopi iudicare, eam discutiendam atque finiendam episcopis delegavit ».

(2) MANSI, *Concil.*, t. VII, p. 1140.

(3) Cf. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, t. I, p. CXXXV.

333, l'hérésiarque eut le temps d'y prêcher sa doctrine. Au nombre de ses disciples, figurèrent, selon le témoignage de saint Athanase, deux jeunes prêtres, Ursace et Valens, qui étaient appelés l'un et l'autre à fournir une brillante carrière dans les rangs de l'arianisme (1) : dès 335, Valens était évêque de Mursa et Ursace de Singidunum. Ce fut en cette qualité qu'ils figurèrent au concile de Tyr et qu'ils furent envoyés en Maréote pour y enquêter sur les abus reprochés à saint Athanase (2). Sans doute ne leur aurait-on pas confié cette mission s'ils n'avaient pas été capables de parler couramment le grec et c'est ainsi qu'Arius put sans difficulté se faire entendre d'eux. On ne pourrait affirmer d'ailleurs que l'arianisme eût dès lors pénétré profondément dans la masse des croyants : nous savons par saint Athanase que l'évêque Domnio de Sirmium fut déposé de son siège et remplacé par Euthérius qui assista au concile de Sardique (3) mais les circonstances de cette mesure de rigueur ne sont pas connues et rien ne prouve que Domnio ait eu à lutter pour la foi contre ses propres diocésains (4).

Ailleurs, personne parmi les Occidentaux ne s'inquiéta de l'arianisme. Ceux qui avaient assisté au concile de Nicée reprirent la direction de leurs diocèses. A Carthage, Caecilianus eut bien trop à faire avec le donatisme qui ravageait toute l'Église d'Afrique pour s'inquiéter des controverses orientales. En Gaule, Nicasius de Die retomba dans l'obscurité d'où sa participation au grand concile l'avait à peine fait sortir (5). Eusèbe de Nicomédie, Théognis de

(1) ATHANASE, *Epist. ad episcopos Aegypti et Libyae*, 7. Il est difficile de croire qu'Ursace et Valens aient suivi les leçons d'Arius à Alexandrie. C'est sans doute dans leur pays qu'ils se sont mis à son école.

(2) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 13. Cf. EUSÈBE, *De Vita Constant.*, IV, 43.

(3) ATHANASE, *Hist. Arian.*, 5.

(4) Cf. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918, p. 214 et suiv.

(5) L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2e éd., Paris,

Nicée et Maris de Chalcédoine furent de leur côté exilés dans les Gaules (1) : leur exil ne se prolongea pas plus de trois ans au maximum et comme il est peu probable qu'ils aient su le latin, ils n'exercèrent pas d'influence dans ce pays si différent à tous égards de leur Orient lointain. Par un étrange retour des choses, Eusèbe n'eut pas plus tôt repris la direction de son diocèse qu'il conquit sur l'esprit de Constantin une influence analogue à celle qu'avait d'abord exercée Ossius. Au lendemain de Nicée, Ossius rentra à Cordoue d'où il ne sortit plus que pour de grandes occasions et d'abord pour le concile de Sardique, mais ce fut l'évêque de Nicomédie qui conseilla l'empereur pour la solution des problèmes ariens. Les circonstances y aidant, ceux-ci restèrent pendant un temps exclusivement orientaux : en Gaule les hommes aussi instruits que saint Hilaire purent rester dans l'ignorance du symbole de Nicée jusqu'au jour où, en 353, l'empereur Constance s'avisa de réclamer des signatures (2). A Rome même, le long pontificat de saint Silvestre s'acheva dans la quiétude la plus complète et Marc qui lui succéda n'eut jamais l'occasion de s'occuper d'Arius et de son hérésie.

Les controverses qui agitèrent l'Orient au cours des années 325-335 auraient pourtant, semble-t-il, mérité de retenir l'attention des Églises d'Occident : l'historien Socrate résume en quelques lignes d'une densité presque tragique les luttes auxquelles le mot consubstantiel servit alors de prétexte : « Ainsi que nous l'avons appris par diverses lettres que les évêques s'écrivaient les uns aux autres

1907, t. I, p. 238. Nicasius est le premier évêque de Die dont le nom est connu avec certitude ; peut-être même est-il vraiment le premier évêque de la cité qui occupait une situation écartée et dont le vieux sanctuaire païen dut opposer une assez forte résistance au christianisme.

(1) PHILOSTORGE, *Hist. eccles.*, II, 1 et 1b ; éd. Bidez, p. 12.

(2) HILAIRE, *De synod.*, 91 : « Fidem Nicaenam nunquam nisi exsulaturus audivi ».

après le concile, le mot consubstantiel inquiétait les esprits. On discutait à son sujet ; on livrait même des batailles qui ressemblaient à des combats dans la nuit : car, au lieu de chercher à se comprendre, les adversaires préféraient s'accuser mutuellement de blasphèmes. Les uns repoussant le terme consubstantiel, sous prétexte que ses partisans acceptaient les opinions de Montan et de Sabellius, déclaraient que ce mot blasphématoire allait à nier la subsistance du Fils de Dieu. Les autres, au contraire, qui acceptaient le consubstantiel, accusaient leurs adversaires d'enseigner le polythéisme et de retomber dans les erreurs païennes » (1).

Que d'événements résument ces quelques lignes ! Saint Athanase nous a conservé les noms de quelques évêques qui furent alors déposés et exilés pour la foi : Eustathe d'Antioche, Euphratios de Balanée, Kymatios de Paltos, Carterius d'Antaradons, Eutropius d'Andrinople, Cyrus de Berroe, Asclépas de Gaza (2). Sans doute il y en eut d'autres. En 335, ce fut Athanase lui-même qui fut déposé par le concile de Tyr ; les accusations formulées contre lui et retenues par ses juges n'étaient d'ailleurs pas d'ordre doctrinal ; il s'agissait de violences, de meurtre, d'accaparement des blés. Une enquête, poursuivie en Maréote et pour laquelle on désigna entre autres Valens et Ursace, les deux seuls Occidentaux dont la présence à Tyr nous soit connue, parut confirmer les griefs. L'empereur Constantin ratifia la décision des évêques et l'aggrava d'une sentence d'exil. Athanase fut envoyé à Trèves dans les Gaules : l'arrivée du vaillant lutteur passa inaperçue. Il semble que l'évêque du lieu, Maximin, lui fit un bon accueil. Il travailla à le défendre contre les attaques de ses adversaires (3). Les autres évêques gaulois restèrent indifférents.

(1) Socrate, *Hist. eccles.*, I, 23 : P. G., LXVII, 141-144.

(2) Athanase, *Apol. de fuga sua*, 3 ; éd. Opitz, p. 70 ; *Hist. Arian.*, 4 et 5.

(3) Athanase, *Apol. ad Constant.*, 3 ; *Apol. contra Arian.*, 50 ; *Epist. ad*

L'exil d'Athanase ne dura que deux ans. Après la mort de Constantin, ses fils se hâtèrent de rappeler l'évêque à Alexandrie : en regagnant son siège, celui-ci ne passa pas à Rome, mais il s'arrêta à Viminacium où se trouvaient alors les empereurs. Il ne jouit pas longtemps de la tranquillité. Ses adversaires refusèrent de s'incliner devant une sentence de pardon promulguée par le pouvoir civil et envoyèrent au pape Jules un prêtre du nom de Macaire, accompagné de deux diacres, Hésychius et Martyrius pour lui communiquer les actes du concile de Tyr et lui demander de reconnaître comme évêque d'Alexandrie un certain Pistus qui dirigeait la communauté arienne de cette ville (1). Cette démarche est des plus remarquables : après avoir été si longtemps tenu à l'écart par la politique constantinienne, le siège romain rentrait en scène et ce n'étaient pas les orthodoxes avec Athanase, mais les Eusébiens qui faisaient appel à son autorité pour obtenir la confirmation des mesures qu'ils avaient prises à Tyr. Tandis qu'Athanase s'était contenté d'une décision impériale pour rentrer à Alexandrie et que, sur le chemin du retour il avait vu Constance à Viminacium d'abord, puis à Antioche, les Eusébiens retrouvaient d'eux-mêmes le chemin de Rome et reprenaient contre lui la méthode qui avait jadis réussi contre son prédécesseur Denys. Il faut d'ailleurs ajouter que, dans le cas présent, des questions disciplinaires étaient seules en cause ; les Ariens s'étant bien gardés d'inculper l'orthodoxie de leur ennemi et réclamant uniquement le respect des décisions de Tyr.

Athanase comprit le danger : il se hâta de réunir un concile des évêques d'Égypte (2) qui décidèrent l'envoi d'une

episcopos Aegypti et Libyae, 8. Plus tard Paul de Constantinople trouva lui aussi un asile à Trèves, après avoir été chassé de son siège. Maximin fut du nombre des évêques déposés par les Orientaux de Sardique à cause de sa bienveillance pour leurs victimes.

(1) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 22.

(2) Le concile de 338, qui comptait quatre-vingts participants d'après

lettre encyclique à tous leurs collègues de la catholicité. Cette lettre (1), très fortement charpentée, reprend l'examen des griefs formulés contre Athanase dont elle justifie la conduite ; elle reproche aux Eusébiens d'avoir soumis leurs plaintes à l'examen des empereurs ; elle oppose enfin en termes éloquents le synode de Tyr au grand concile de Nicée (2) et fait ressortir, en même temps que l'orthodoxie d'Athanase, l'hétérodoxie de ses ennemis. Lorsque cette lettre parvint à Rome, elle jeta le désarroi parmi les délégués eusébiens : Macaire s'enfuit précipitamment, en pleine nuit, malgré la maladie dont il souffrait, pour regagner Antioche, où se passaient d'ailleurs d'importants événements (3). Les Eusébiens s'y étaient en effet réunis pour élire régulièrement un successeur à Athanase à la place de Pistus

la synodale de Sardique (ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 37), n'a pas été réuni sur la suggestion du pape Jules, comme le suppose P. BATIFFOL, *La paix constantinienne*, p. 409. La gravité des événements était suffisante pour qu'Athanase prît l'initiative de cette réunion.

(1) La synodale du concile d'Égypte est transcrite par ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 3-19 ; éd. Opitz, p. 88-101. Elle était accompagnée d'un certain nombre de pièces justificatives.

(2) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 7 ; éd. Opitz, p. 93 : « *Κἀκείνην τὴν τῷ ὄντι σύνοδον* (le concile de Nicée) *ἀναιρεῖν θέλοντες τὴν ἑαυτῶν ἄδικον σύστασιν* (le concile de Tyr) *ὀνομάζειν σύνοδον ἐπιχειροῦσι καὶ τὰ παρ' ἐκείνων κρατεῖν μὴ θέλοντες τὰ παρ' αὐτοῖς κρατεῖν βούλονται, καὶ σύνοδον ὀνομάζουσιν οἱ συνόδῳ τηλικαύτῃ μὴ πειθόμενοι* ».

(3) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 24, 3 ; p. 109 : « *Καὶ γὰρ Μακάριος ὁ πρεσβύτερος ὁ παρὰ Εὐσεβίου μετὰ τῶν περὶ Μαρτύριον ἀποσταλεὶς, ὡς ἤκουσεν ἐπιστάντας τοὺς πρεσβυτέρους 'Αθανασίου,... ἀπεδήμησε νυκτὸς καίτοι νοσῶν τῷ σώματι, ὡς ἐκ τούτου λοιπὸν ἡμᾶς ἀκολούθως στοχάζεσθαι ὅτι αἰσχυνόμενος τὸν κατὰ Πίστου ἔλεγχον ἀνεχώρησεν* ». Avant le départ de Macaire, il y eut des discussions assez vives entre lui et les députés du concile d'Égypte ; il semble que Macaire s'exprima comme si les Eusébiens étaient prêts à demander au pape de reprendre lui-même dans un synode l'examen des sentences de Tyr, ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 22 (lettre de Jules). Une telle pensée peut difficilement être venue à l'esprit d'Eusèbe ; cf. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans *Nachrichten* de Göttingue, 1911, p. 484. Mais ses envoyés peuvent l'avoir eue eux-mêmes.

qui avait été trop compromis dans les premières controverses ariennes et qui n'était pas de taille à soutenir la lutte : Grégoire fut élu et dès le 22 mars 339 il fit à Alexandrie son entrée solennelle, quatre jours après qu'Athanase eut été expulsé de sa ville épiscopale (1).

Tout cela n'était pas pour arranger les choses et le pape qui avait été saisi de la question ne pouvait plus s'en désintéresser. Lorsqu'il eut appris par l'émouvante encyclique d'Athanase les scènes tragiques dont Alexandrie avait été le théâtre, il écrivit à ce dernier pour le prier de venir à Rome (2). Athanase y arriva vers la fin de 339, après un voyage que les Orientaux de Sardique présentent comme ayant été assez mouvementé (3). Il y trouva grand accueil auprès de la société chrétienne.

Les fidèles de Rome n'avaient aucune raison pour s'intéresser aux graves controverses qui troublaient l'Orient et qu'ils n'étaient pas préparés à comprendre. Ils pouvaient au contraire recevoir avec joie un évêque, qui leur venait d'Égypte, avec le double prestige de la confession et de la sainteté. Athanase en effet n'était pas seulement un exilé ; il était un ami des moines et il amenait avec lui quelques uns de ces extraordinaires ascètes qui eurent vite fait de

(1) ATHANASE, *Epist. festal. chronicon*, 5.

(2) *Epist. Iulii*, dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 29 ; p. 108 : « Καὶ γὰρ οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἐλήλυθεν, ἀλλὰ κληθεὶς καὶ λαβὼν γράμματα παρ' ἡμῶν, καθάπερ ὑμῖν ἐγράψαμεν ».

(3) *Epist. Orient.*, dans HILAIRE, *Fragm. Histor.*, III,10 : « Nam postea Athanasius peragrans per diversas partes orbis terrarum, scilicet seducens aliquos per suam fallaciam adulationemque pestiferam, decipiens innocentes episcopos, qui eius facinora ignorabant, vel Aegyptios aliquos eius acta ignorantes, scripta a singulis emendicando ecclesias pacificas perturbabat aut ipse sibi nova(s) pro sua voluntate fingebat... Denique cum sibi haec in cassum provenisse cognosceret, ad Iulium Romam perrexit, sed et ad Italiae quosdam ipsius partis episcopos ». ATHANASE, *Apol. ad Constant.*, 4, écrit beaucoup plus simplement qu'il n'est pas allé à la cour de Constant, mais qu'il s'est dirigé le plus vite possible vers Rome.

piquer au vif la curiosité et l'admiration de tous. Selon une tradition dont Palladius se fait le rapporteur, Isidore était du nombre des compagnons d'Athanase (1). Il devait revenir à Rome beaucoup plus tard, en 388 et en 394, comme chargé de mission par Théophile d'Alexandrie (2). Un autre, Ammonius le Parote, provoqua l'étonnement en refusant de voir aucune des merveilles de la capitale (3). Bien longtemps après le séjour de ces hommes merveilleux, on en gardait le souvenir et saint Jérôme pouvait écrire à leur sujet : « En ce temps-là, aucune femme de haute naissance ne connaissait à Rome la vocation monastique, ni n'osait, en raison de la nouveauté de la chose, adopter un nom que les masses considéraient alors comme ignominieux et vil. Marcella apprit à connaître de prêtres d'Alexandrie de l'évêque Athanase, et plus tard de Pierre, qui, fuyant la persécution occasionnée par l'hérésie arienne, s'étaient réfugiés à Rome comme au port le plus sûr de leur communion, le mode de vie du bienheureux Antoine, lequel était encore de ce monde, les monastères de Pakhôme en Thébaïde et la discipline imposée aux vierges et aux veuves. Et elle ne rougit pas d'embrasser une profession, qui, elle le savait maintenant, plaisait au Christ » (4). Marcella ne fut pas seule à recevoir Athanase ; avec elle rivalisèrent de zèle hospitalier les sénateurs Abuterius et Sperantius et la propre tante de l'empereur Constance, la digne Eutropia (5).

Il est à peine besoin d'ajouter qu'Athanase n'était pas venu à Rome pour se faire admirer des pieuses matrones : les soins dont elles l'entouraient, lui et ses moines, ne l'em-

(1) Palladius, *Hist. laus.*, I, 4. L. Duchesne fait remarquer, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 449, qu'Isidore devait être encore bien jeune en 339, pour avoir accompagné Athanase. Cf. Socrate, *Hist. eccles.*, VI,2

(2) Cf. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 609 et suiv.

(3) Sozomène, *Hist. eccles.*, IV, 23.

(4) Jérôme, *Epist.*, CXXVII.

(5) Athanase, *Apol. ad Constant.*, 6 ; P. G., XXV, 602.

pêchèrent pas de s'occuper d'affaires plus sérieuses. Il commença, semble-t-il, par persuader le pape qu'il devait écrire aux Eusébiens pour les convoquer au concile romain sollicité par eux (1). Jules n'eut aucun mal à se laisser convaincre : il adressa aux Eusébiens une invitation en règle qu'il leur transmit par l'intermédiaire de deux de ses prêtres, Elpidius et Philoxène (2). La réponse des Eusébiens ne nous a pas été conservée, mais nous en connaissons suffisamment le contenu et l'allure par une analyse de Sozomène qui en avait trouvé le texte dans la collection de Sabinus (3) et aussi par la réplique de Jules qu'Athanase a insérée dans son *Apologie contre les Ariens* (4). Datée d'Antioche, elle était écrite au nom de l'évêque de cette ville, Flacillus, de Dianius de Césarée de Cappadoce, d'Eusèbe de Constantinople, de Narcisse de Néroniade, de Maris de Chalcédoine, de Macédonius de Mopsueste, de Théodore d'Héraclée et d'autres encore. C'était un refus non déguisé. Sozomène qui en admirait beaucoup l'élégance, la trouvait aussi pleine d'ironie et de menaces (5).

De fait, les Orientaux, après avoir confessé « combien était grand le respect que tous vouaient à l'Église des Romains à titre de domicile des Apôtres et parce qu'elle avait été depuis l'origine la métropole de la religion, bien que les docteurs de la foi lui fussent venus de l'Orient, n'acceptaient

(1) Cf. ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 20 ; p. 102 ; *Hist. Arian.*, 9 ; P. G., XXV, 704 ; *Epist. encycl.*, 7 ; P. G., XXV, 237 ; *Epist. Iulii*, dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 33 ; p. 111 : « *Διὰ τοῦτο γὰρ μάλιστα καὶ ἔγραψα προτρεπόμενος ὑμᾶς ἐλθεῖν, ἵνα καὶ παρόντες ἀκούσητε καὶ πάντα διορθωθῆναι καὶ θεραπευθῆναι δυνηθῇ* ».

(2) La date de cette lettre de Jules est difficile à fixer avec précision. Selon SCHWARTZ, *op. cit.*, p. 492, elle ne serait pas antérieure au printemps de 340.

(3) SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, III, 8.

(4) ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 21-39. E. SCHWARTZ, *op. cit.*, p. 494-495, tente une reconstruction de la pièce.

(5) SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, III, 8,4.

pas pour autant d'être subordonnés au Siège romain, parce que les Églises ne se mesurent pas à la grandeur des cités. Ils ne pardonnaient pas à Jules d'avoir maintenu Athanase dans sa communion, au mépris du concile de Tyr qui l'avait déposé ; ils dénonçaient cette attitude comme une violation de la loi ecclésiastique. Ils menaçaient de ne demeurer en communion avec l'évêque de Rome que s'il reconnaissait la déposition des évêques qu'ils avaient déposés et la légitimité des successeurs qu'ils leur avaient donnés. Ainsi en avaient agi les évêques d'autrefois, puisque les évêques d'Orient avaient accepté la déposition de Novatien » (1), comme ceux d'Occident avaient accepté la déposition de Paul de Samosate.

Cette réponse se fit longuement attendre (2). Lorsqu'elle arriva à Rome, la décision de Jules était prise. Le concile eut lieu et groupa cinquante évêques qui se réunirent dans l'église du prêtre Vito, un des deux légats qui avaient représenté l'Église romaine au concile de Nicée (3). Mais Athanase n'était plus seul à réclamer justice. Après lui étaient accourus à Rome tous les évêques qui, déposés sous Constantin, n'avaient pas réussi à rentrer définitivement en possession de leurs sièges : d'abord Marcel d'Ancyre, le seul qui eût été condamné pour sa doctrine et qui, dès avant la réunion du concile, avait été appelé à se justifier devant le pape Jules (4) ; puis Lucien d'Andrinople, Cyrus de

(1) P. BATIFFOL, *La paix constantinienne*, p. 419-420.

(2) Elpidius et Philoxène ne purent quitter Antioche, porteurs de la lettre des Orientaux, qu'au début de 341, ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 25.

(3) ATHANASE, *Apol. contra. Arian.*, 20 ; *Hist. Arian.*, 15.

(4) Marcel était arrivé à Rome vers la fin de 339, presque en même temps qu'Athanase, ÉPIPHANE, *Haeres.* LXXII, 2,3 ; éd. Holl, t. III, p. 257, 4. Avant le concile de Rome, il avait présenté au pape une profession de foi qui avait paru orthodoxe. D'ailleurs les légats romains au concile de Nicée, Vito et Vincent, avaient rendu témoignage à l'orthodoxie de Marcel, *Epist. Iulii*, dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 32, p. 110. Tout cela devait suffire à le justifier. Il est vrai que l'Occident était

Berroe, Euphration de Balanée, Hellanicus de Tripoli, Asclépas de Gaza (1). Nous ne savons pas au juste qui avait appelé à Rome toutes ces victimes de l'oligarchie eusébienne et il est difficile de croire que le pape les y ait convoqués. Plus vraisemblablement, l'exemple d'Athanase les avait attirés. En apprenant que l'évêque d'Alexandrie avait réussi à intéresser le pape à sa cause, ils avaient entrevu pour eux-mêmes l'espérance d'une réhabilitation. Après avoir été longtemps oublié ou tenu dans l'ombre, le Siège romain apparaissait tout à coup comme l'arbitre des injustices et le redresseur des torts (2).

La confiance des évêques ne fut pas trompée. Le concile de Rome accueillit tous les appels qui lui étaient adressés. La lettre synodale envoyée par le pape Jules aux Orientaux d'Antioche témoigne clairement de la conscience qu'a le Siège apostolique de sa primauté et du droit qu'il se reconnaît de juger en dernier ressort toutes les causes ecclésiastiques. Il n'est pas invraisemblable qu'Athanase lui-même ait collaboré à la rédaction de cette lettre ou tout au moins qu'il ait prêté au pape son secours pour la traduire en grec (3). Mais le ton du document est bien romain et Jules se montre le digne successeur de Victor et d'Étienne. Il se déclare satisfait des explications de Marcel touchant sa foi ; il absout Athanase et les autres exilés des crimes qui leur étaient attribués. Il rappelle surtout aux Orientaux

mal préparé à comprendre les subtilités de la doctrine de Marcel et que, plus tard, Athanase lui-même finit par l'abandonner.

(1) Cf. *Epist. Iulii*, dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 33, p. 111 : « *Οὐ γὰρ μόνον οἱ περὶ Ἀθανάσιον καὶ Μάρκελλον οἱ ἐπίσκοποι ἐληλύθασιν ἐνταῦθα αἰτιώμενοι κατ' αὐτῶν ἀδικίαν γεγονέναι, ἀλλὰ καὶ πλεῖστοι ἄλλοι ἐπίσκοποι ἀπὸ Θρᾴκης, ἀπὸ Κοιλίας Συρίας, ἀπὸ Φοινίκης καὶ Παλαιστίνης* ».

(2) Cf. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, Tubingue, 1930, t. I, p. 142 et suiv. ; H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism*, 2e éd., Cambridge, 1900, p. 116 et suiv. ; P. BATIFFOL, *La paix constantinienne*, p. 420 et suiv. ; J. TURMEL, *Histoire du dogme de la papauté*, Paris, 1908, p. 234 et suiv.

(3) L. DUCHESNE, *Autonomies ecclésiastiques*, Paris, 1909, p. 183, n. 2.

qu'ils ont manqué à l'usage en vertu duquel on doit d'abord écrire à Rome parce que c'est à Rome que la justice doit être rendue (1).

Ajoutons que Jules se fait le défenseur ardent du concile de Nicée, dont nous voyons pour la première fois les canons invoqués en Occident : « Les évêques assemblés dans le grand concile de Nicée, écrit-il, ont consenti, non sans la volonté de Dieu, à ce que pût être révisée dans un concile une cause jugée dans un concile antérieur, pour que les juges, considérant que l'on pourrait juger deux fois, jugeassent avec plus de gravité... Que si cet usage ancien, rappelé par écrit dans le grand concile, est par vous délibérément répudié, votre prétention est injustifiable » (2). Selon toutes les probabilités, le pape fait allusion au cinquième canon de Nicée qui, après avoir rappelé la règle ancienne selon laquelle un chrétien, clerc ou laïque, excommunié dans une Église, ne doit pas être reçu dans une autre, demande qu'on s'assure que l'évêque qui a excommunié,

(1) *Epist. Iulii*, dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 35 ; éd. Opitz, p. 113 : « *Εἰ γὰρ καὶ ὅλως, ὥς φατε, γέγονέ τι εἰς αὐτοὺς ἁμάρτημα, ἔδει κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα καὶ μὴ οὕτως γεγενῆσθαι τὴν κρίσιν, ἔδει γραφῆναι πᾶσιν ἡμῖν, ἵνα οὕτως παρὰ πάντων ὁρισθῇ τὸ δίκαιον... διὰ τί δὲ περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας μάλιστα οὐκ ἐγράφετο ἡμῖν ; ἢ ἀγνοεῖτε, ὅτι τοῦτο ἔθος ἦν, πρότερον γράφεσθαι ἡμῖν καὶ οὕτως ἔνθεν ὁρίζεσθαι τὰ δίκαια ;* » Le pape rappelle ici que les règles traditionnelles ont été violées par les Orientaux. Il fallait tout d'abord, au lieu de décider dans des conciles trop peu nombreux pour avoir quelque autorité, s'adresser à l'Église entière, c'est-à-dire, semble-t-il, faire appel à un concile général. En ce qui concerne l'Église d'Alexandrie en particulier, l'usage voulait qu'on allât directement à Rome : telle avait été la règle observée au temps de Denys. Le sens de ce texte a été transformé par les historiens postérieurs. Déjà SOCRATE, *Hist. eccles.*, II, 17, fait dire au pape que la règle ecclésiastique défend de rien décider dans l'Église en dehors du pontife romain. Puis l'auteur de l'*Histoire tripartite*, IV, 9 fait dire à Socrate que, d'après le pape Jules, la règle ecclésiastique défendait de célébrer des conciles en dehors du pontife romain. Enfin l'auteur des *Fausses décrétales* met dans la bouche de Jules des déclarations précises en ce sens.

(2) *Epist. Iulii*, dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 22 ; p. 103.

n'a pas agi par petitesse d'âme ou par jalousie ou par colère : afin que ce nouvel examen soit fait avec les garanties nécessaires, il sera confié au concile des évêques de la province qui se tiendra deux fois par an, avant le carême et à l'automne (1). A peine est-il besoin de remarquer que ce canon ne s'applique pas aux cas dont Jules avait entrepris la révision ; mais il ouvrait des possibilités d'appels et c'était là ce qui importait au pape.

Si énergique qu'elle eût été, la lettre du pape Jules ne changea rien à la situation des évêques exilés qui ne purent reprendre possession de leurs sièges. Cependant, les Orientaux qui avaient retrouvé le chemin de l'Occident ne l'oublièrent plus : non contents de l'intéresser à leurs différends en matière de discipline, ils ne tardèrent même pas à l'initier à leurs controverses doctrinales. Dès l'automne de 341, le concile des Encaenies réuni à Antioche pour la dédicace de la nouvelle église tint à se dégager de toute compromission avec Arius (2) et reprit à son compte la formule de foi du martyr Lucien ; puis, au printemps suivant, l'épiscopat oriental délégua à la cour de Trèves quatre de ses membres, Narcisse de Néroniade, Maris de Chalcédoine, Théodore d'Héraclée et Marc d'Aréthuse, en les chargeant de présenter à l'empereur Constant une nouvelle profession de foi, orthodoxe en son fond, bien que moins précise que le symbole de Nicée, et dont la pointe était manifestement dirigée contre Marcel d'Ancyre (3).

Cette démarche mérite d'être soulignée, car elle marque l'instant précis où l'Occident est appelé à connaître les

(1) Il faut remarquer que les traductions latines accordent un droit de grâce à l'évêque. Ainsi on lit dans la version de Cécilien : « ... aut simul cum omnibus aut ipse solus episcopus cuius vel clericus vel laicus excommunicatus fuerit humaniorem de eo ferat forte sententiam ». Cf. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans *Nachrichten* de Göttingue, 1911, p. 497, n. 6.

(2) ATHANASE, *De synodis*, 22.

(3) ATHANASE, *De synodis*, 25.

problèmes dogmatiques soulevés par l'arianisme. Encore ne faut-il pas s'y tromper. Le formulaire oriental n'est pas présenté au pape Jules mais à l'empereur Constant. Toutefois ce dernier sait bien qu'il ne peut rien faire sans le concours des évêques et du pape. Maximin de Trèves et Ossius de Cordoue, qui rentre en scène à ce moment-là, sont d'accord avec Jules pour trouver qu'il faut tenter un effort et suggèrent à Constant une réunion plénière de l'épiscopat (1). Constant, qui s'est transporté à Milan, y fait venir Athanase pour se concerter avec lui ; à la cour, Athanase rencontre les évêques d'Aquilée, de Padoue, de Vérone, de Lodi, de Capoue (2), et la présence de tous ces Italiens montre à elle seule l'intérêt que l'on prend déjà au concile projeté.

Le concile se réunit en effet à Sardique à l'automne de 343. Il compte environ cent soixante-dix membres, dont quatre-vingt-quatorze Occidentaux (3). Si le chiffre total des participants est bien inférieur à celui du concile de Nicée, le nombre des Occidentaux est par contre remarquable : jamais encore on n'a vu une assemblée qui représente aussi complètement, aussi exactement, l'Église universelle. La présidence est donnée à Ossius de Cordoue (4) ; après lui prennent place les deux prêtres romains qui sont chargés de représenter le pape Jules, Archidamus et Philoxène. D'Espagne sont venus avec Ossius, Annianus de Cantabra, Florentius d'Emerita, Domitianus d'Astorga, Castus de Caesarea Augusta, Praetextatus de Barcelone ; d'Italie, Maximus de Luca, Vincent de Capoue, Januarius de Bénévent, Lucius de Vérone, Fortunatianus d'Aquilée, Stercorius de Canusio, Calepodius de Naples, Sévère de Ravenne, Ursacius de Brescia, Protasius de Milan ; de Gaule, Euphratas

(1) HILAIRE, *Fragm. histor.*, III, 14 ; SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, III, 10.
(2) ATHANASE. *Apol. ad Constant.*, 4.
(3) ATHANASE, *Hist. Arian.*, 19 ; SOCRATE, *Hist. eccles.*, II, 20.
(4) ATHANASE, *Hist. Arian.*, 16.

de Cologne, Verissimus de Lyon, et ce dernier représente Maximin de Trèves qui n'a pu prendre part à l'assemblée (1) ; d'Afrique, Gratus de Carthage, Vitalis de Bartana (2). Les provinces illyriennes ont, comme de juste, envoyé un grand nombre d'évêques, Aprianus de Poetovio, Marcus de Siscia, Eutherius de Sirmium, Amantius de Viminacium, Zozimus d'Horreum Margi, Vitalis d'Aquae, Salvus de Castra-Martis, Valens d'Oescus, Gaudentius de Naïssus, Paregorius de Scupi, Macedonius d'Ulpiana, Protogène de Sardique et d'autres encore. Du côté des Orientaux, bornons-nous à signaler Étienne d'Antioche, Ménophante d'Éphèse, Macédonius de Mopsueste, Acace de Césarée de Palestine, Théodore d'Héraclée, Marc d'Aréthuse, Quintianus de Gaza, Dianius de Césarée de Cappadoce, Eudoxe de Germanicie, Eusèbe de Dorylée, Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée. Rappelons enfin qu'Athanase d'Alexandrie, Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza et Diodore de Ténédos, réhabilités par le pape Jules, se joignent aux Occidentaux, de même qu'Arius de Pétra de Palestine et Astérius de Pétra d'Arabie (3).

On sait que les grandes espérances suscitées par la réunion de Sardique ne se réalisèrent pas. Dès leur arrivée, les Orientaux exigèrent l'exclusion d'Athanase, de Marcel et d'Asclépas et, comme les évêques d'Occident refusaient de leur donner satisfaction, ils se retirèrent à Philippopoli après avoir adressé à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de l'Église catholique une lettre dans laquelle ils exposaient leur point de vue et déclaraient excommuniés, en plus de ceux qui avaient déjà été l'objet de pareille mesure, Jules de Rome,

(1) Sur l'absence de Maximin, cf. A. L. FEDER, *Studien zu Hilarius von Poitiers*, II (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissensch. in Wien, CLXVI, 9), Vienne, 1911, p. 52-53.

(2) Cf. HILAIRE, *Fragm. histor.*, II, 1-8 ; ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 48 ; cf. A. L. FEDER, *op. cit.*, p. 12-60.

(3) A. L. FEDER, *op. cit.*, p. 70-100.

Ossius de Cordoue, Maximin de Trèves, coupable d'avoir admis à sa communion Paul de Constantinople après sa déposition, Protogène de Sardique et Gaudentius de Naïssus (1). De cette lettre nous ne possédons plus qu'une traduction latine dans les *Fragments historiques* de saint Hilaire, traduction due selon la vraisemblance à l'évêque de Poitiers lui-même. Son adresse n'est pas sans soulever des difficultés : elle porte en titre le nom de Grégoire d'Alexandrie, qui est l'évêque arien substitué à saint Athanase, puis ceux d'Amphion de Nicomédie, de Donat de Carthage, de Fortunatus de Naples, de Desiderius et de Maximus de Campanie, d'Euthicius de Rimini, de Sympherius de Salone. Le nom de Donat de Carthage semble d'autant plus étonnant que l'évêque catholique de cette ville, Gratus, était présent à Sardique. On admet volontiers que les Orientaux ont voulu entrer en rapports avec les donatistes africains dont Donat était alors le chef ; toutefois, il n'est pas impossible que notre texte ait été falsifié par les donatistes eux-mêmes, soucieux de prouver la catholicité de leur communion, et saint Augustin insinue cette explication (2).

Abandonnés des Orientaux, les évêques d'Occident n'en poursuivirent pas moins la tâche pour laquelle ils avaient été convoqués. Ils revisèrent à nouveau les sentences portées contre Athanase, Marcel et les autres ; ils déposèrent les chefs du parti arien, Grégoire d'Alexandrie, Basile d'Ancyre, Quintianus de Gaza, Étienne d'Antioche, Acace de Césarée de Palestine, Ménophante d'Éphèse, Narcisse de Néroniade, Théodore d'Héraclée, Valens de Mursa, Ursace de Singidunum, Georges de Laodicée. Quelques-uns d'entre eux et non des moindres, puisqu'il s'agit d'Ossius de Cordoue et

(1) HILAIRE, *Fragm. histor.*, III, 23.

(2) AUGUSTIN, *Contra Cresconium*, VI, 44; III, 34,6. Cf. J. ZEILLER, *Donatisme et arianisme : la falsification donatiste de documents du concile arien de Sardique*, dans *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris, 1933, p. 65 et suiv.

de Protogène de Sardique, auraient même voulu faire approuver du concile une nouvelle profession de foi, destinée à remplacer ou à supplémenter celle de Nicée (1) : ils en furent heureusement empêchés par saint Athanase (2) ; tous finalement se mirent d'accord pour rédiger un certain nombre de canons disciplinaires, dont les plus importants traitaient des juridictions d'appel pour les évêques condamnés. Ces besognes achevées, les évêques rédigèrent un certain nombre de documents : une encyclique adressée à tous les évêques de la chrétienté (3), des lettres pour l'Église d'Alexandrie (4), pour les évêques d'Égypte et de Libye (5), pour les Églises de la Maréote (6), pour les Églises dont les évêques avaient été reconnus innocents et qui devaient être rétablis dans leurs charges (7), pour Constance (8), enfin pour le pape Jules (9). Toutes ces pièces doivent avoir été

(1) Le texte latin du symbole et de la lettre à Jules figurent dans la collection du diacre Théodose ; la version grecque du symbole dans THÉODORET, *Hist. eccles.*, II, 6. Cf. F. LOOFS, *Das Glaubensbekenntnis der Homousianer von Sardika*, dans les *Abhandlungen* de Berlin, 1909, p. 37-39.

(2) ATHANASE, *Tom. ad. Antioch.*, 5.

(3) L'original latin figure dans HILAIRE, *Collect. antiar. paris.*, B, II, 1 ; éd. Feder, p. 103 et suiv. Une traduction grecque dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 42 ; éd. Opitz, p. 119 et suiv. ; une autre traduction grecque indépendante d'Athanase, dans THÉODORET, *Hist. eccles.*, II, 8, 1-52 ; une rétroversion latine d'après le grec dans la collection de Théodose.

(4) En traduction grecque dans ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 37 ; éd. Opitz, p. 115.

(5) La lettre aux évêques d'Égypte et de Libye était semblable à la lettre aux Alexandrins ; les manuscrits de saint Athanase n'en ont copié que le titre, *Apol. contra Arian.*, 41 ; éd. Opitz, p. 118.

(6) Conservée seulement en latin dans la collection de Théodose.

(7) Cf. ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 47 ; éd. Opitz, p. 123. Lettres perdues.

(8) Cette lettre à Constance forme le contenu des cinq premiers chapitres du *Liber I ad Constantium Augustum* de saint Hilaire. Cf. A. WILMART, *L'Ad Constantium liber primus de saint Hilaire de Poitiers et les Fragments historiques*, dans *Rev. bénéd.*, t. XXIV, 1907, p. 140-179 ; 293-317 ; *id.*, *Les Fragments historiques et le synode de Béziers*, dans *Rev. bénéd.*, t. XXV, 1908, p. 225-229.

(9) Le texte latin dans HILAIRE, *Fragm. hist.*, II, 9-15.

écrites en latin : parmi elles, quelques-unes nous ont été transmises dans le texte original ; d'autres ont été traduites en grec et figurent sous cette forme dans les dossiers constitués par saint Athanase ; d'autres enfin nous sont parvenues dans une rétroversion latine faite d'après le grec. Il est peu vraisemblable que les Pères de Sardique aient employé tantôt une de ces deux langues, tantôt l'autre. Après avoir été longtemps discuté, le problème paraît aujourd'hui résolu : originaires de l'Occident et habitués à s'exprimer en latin, c'est naturellement en cette langue qu'ils ont formulé leurs décisions.

Il doit en être de même pour les canons dont nous possédons une double recension grecque et latine. Il était naguère admis, sur la foi de Ballerini et de Spittler, que ces deux versions étaient également authentiques et Dom Leclercq s'en étonnait encore : « Le fait entièrement nouveau dans l'histoire de l'Église d'un document officiel bilingue, écrit-il, consacrait une situation qui allait s'affirmer de plus en plus : la distinction ou pour mieux dire la séparation entre l'Occident et l'Orient... Il devenait clair pour tous que, désormais, il faudrait compter sur deux chrétientés séparées par les intérêts, par les préoccupations et même par la langue. La place qui revient à Sardique dans l'histoire de l'Église se trouve ainsi justement figurée par ce fait matériel de la double rédaction. Sardique est le point initial du schisme » (1). On estime aujourd'hui que seul l'un des deux textes constitue l'original dont l'autre est une traduction privée ; et plusieurs critiques donnent encore la préférence au grec. Il est plus vraisemblable que les canons ont commencé par être promulgués en latin ; ils n'avaient aucune chance en effet d'être accueillis en Orient et ils y ont été longtemps ignorés. En Occident même, ils ont été rarement cités et

(1) H. Leclercq, dans Hefelé-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. I, 2, Paris, 1907, p. 759, n. 1.

employés : lorsque le Siège romain les invoque en 419 dans les affaires d'Afrique, il les cite sous le nom du concile de Nicée et les Africains les ont alors complètement oubliés (1).

Au lendemain du concile de Sardique, on aurait pu croire que les relations allaient être complètement interrompues entre les deux épiscopats d'Orient et d'Occident. Il n'en fut rien et pendant les années suivantes, les voyages furent plus nombreux que jamais d'Orient en Occident et *vice versa*. Vers le printemps de 344, on vit arriver à Antioche, Vincent de Capoue et Euphratas de Cologne, porteurs d'une lettre de l'empereur Constant qui sollicitait de son frère le retour d'Athanase à Alexandrie (2). Un peu plus tard quatre évêques orientaux, Démophile de Bérée, Eudoxe de Germanicie, Macédonius de Mopsueste, et Martyrius, dont le siège est inconnu, furent à leur tour chargés de se rendre à Milan pour exposer la foi de leurs collègues devant l'empereur Constant (3). Ces deux tentatives de rapprochement furent infructueuses ; mais, dès 345, Athanase fut rappelé par Constance à Alexandrie où il arriva l'année suivante, et en 347 Ursace de Singidunum et Valens de Mursa demandèrent à rentrer dans la communion du

(1) L'Orient paraît n'avoir connu la législation de Sardique que vers 550 ; il l'inséra même dans ses collections canoniques à partir du concile *in Trullo* (692), mais la traita toujours comme particulière à l'Occident. Cf. J. TURMEL, *Histoire du dogme de la papauté*, p. 263. En Afrique, l'évêque de Carthage, Gratus, invoqua l'autorité des canons de Sardique au concile de 348, mais cet exemple fut sans lendemain. A Rome même les canons de Sardique demeurèrent presque sans emploi : il est possible que Damase y fasse allusion dans sa lettre aux Gaulois, sous le couvert du concile de Nicée. Plus tard saint Innocent en envoya la liste aux évêques des Gaules et peut-être s'en inspire-t-il, lorsque, dans sa lettre à Victrice de Rouen, il réserve les droits de l'Église romaine. Tout cela ne mène pas très loin. En fait, il faut attendre jusqu'à Zozime pour trouver une utilisation assurée et formelle de la législation de Sardique. Mais le pontificat de Zozime fut de courte durée et après lui les allusions aux canons se firent de plus en plus rares.

(2) ATHANASE, *Hist. Arian.*, 21.

(3) SOCRATE, *Hist. eccles.*, II, 19 ; ATHANASE, *De synod.*, 26.

Siège apostolique après avoir écrit aux évêques occidentaux rassemblés alors à Milan, puis au pape Jules (1), et finalement, à Athanase lui-même (2).

La mort tragique de Constant suivie de près par celle du pape Jules, n'empêcha pas le développement des relations entre les deux parties de l'Église. Il suffit de rappeler brièvement des faits essentiels : l'ambassade de Servais de Tongres et de Maxime, évêque d'un siège inconnu, envoyés à Alexandrie par l'usurpateur Magnence (3) ; les lettres adressées au nouveau pape Libère par des évêques d'Orient et d'Égypte pour lui dénoncer les prétendus méfaits de saint Athanase (4) ; la réunion à Sirmium, vers la fin de 351, d'un certain nombre d'évêques orientaux qui déposèrent l'évêque Photin, déjà condamné par l'Occident, et le remplacèrent par Germinius ; l'ambassade de Sérapion de Thmuis et de quelques autres évêques égyptiens auprès de l'empereur Constance (5). Ce sont là autant de preuves de l'unité chrétienne, maintenue ou recherchée envers et contre tous.

D'ailleurs, après le concile de Sardique, les questions de foi prennent décidément le pas sur les questions de personnes et cela est capital, parce que désormais l'Occident apprend à connaître les doctrines ariennes. Dès 345 les délégués de l'Orient ont apporté avec eux à Milan la formule dite ecthèse macrostique et Socrate reproche aux Occidentaux de ne pas l'avoir reçue à la fois parce qu'ils ne savaient pas le grec

(1) HILAIRE, *Fragm. histor.*, II, 20 ; ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 58.

(2) HILAIRE, *Fragm. histor.*, II, 20 ; ATHANASE, *Apol. contra Arian.*, 58. Les lettres d'Ursace et de Valens étaient écrites en latin. Saint Athanase donne la traduction grecque. La lettre à Athanase fut transmise à son destinataire par Paulin de Trèves, qui avait remplacé Maximin.

(3) ATHANASE, *Apol. ad Constant.*, 9.

(4) SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, IV, 8 ; HILAIRE, *Fragm. histor.*, V, 2.

(5) *Hist. aceph.*, III.

et parce qu'ils comprenaient mal ce qu'elle voulait dire (1). En 353, un concile d'Arles souscrit à la condamnation d'Athanase, que seul Paulin de Trèves a le courage de refuser (2) ; en 355, un nouveau concile, tenu à Milan, réunit quelque trois cents évêques d'Occident et quelques Orientaux comme Léonce d'Antioche, Acace de Césarée en Palestine, Patrophile de Scythopolis : les évêques ont la faiblesse de renouveler la condamnation d'Athanase, à l'exception de Lucifer de Cagliari, d'Eusèbe de Verceil, de Denys de Milan. Les trois opposants sont aussitôt exilés, Lucifer à Germanicie de Syrie, Eusèbe à Scythopolis de Palestine, Denys en Cappadoce. Peu après, Hilaire de Poitiers et Rhodanius de Toulouse font preuve de la même indépendance et obtiennent le même sort. Vient ensuite le tour de Libère lui-même qui est envoyé à Bérée de Thrace, et d'Ossius de Cordoue, qui est expédié à Sirmium. Si peu nombreuses qu'elles soient, ces exécutions sont salutaires ; elles permettent aux exilés de se rendre compte d'une manière exacte de la sitaation de l'Orient et de comprendre la gravité des problèmes en cause. Si Lucifer doit revenir dans son diocèse, plus aigri et plus opposé que jamais à toutes les concessions, Hilaire, qui, jusqu'alors, n'avait même pas entendu parler de la foi de Nicée, apprend dans sa lointaine résidence de Phrygie que tous les Orientaux ne sont pas coupables des mêmes faiblesses ; il rédigera, quand le moment sera venu, le *De synodis*, qui est une œuvre de conciliation et de paix,

(1) SOCRATE, *Hist. eccles.*, II, 20; P.G., LXVII, 233. De son côté, saint Hilaire soulignera vigoureusement la difficulté qu'éprouvent les Occidentaux à traduire du grec en latin des documents aussi précis que des formules de foi : « Ex graeco in latinum ad verba expressa translatio affert plerumque obscuritatem, dum custodita verborum collatio eandem absolutionem non potest ad intelligentiae simplicitatem conservare ». *De synod.*, 9; P. L., X, 486.

(2) Paulin fut déposé et envoyé en exil. HILAIRE, *Fragm. hist.*, I, 6 : « Indignus ecclesia ab episcopis, dignus exsilio a rege est indicatus ». ATHANASE, *Apol. ad Constant.*, 27.

et il contribuera dans la mesure du possible à dissiper des malentendus douloureux.

En attendant, les conciles se multiplient, qui mettent en relations des membres des deux épiscopats et les obligent à préciser leurs positions doctrinales. L'Illyricum, où réside alors l'empereur Constance, devient pour un temps le centre du monde chrétien. En 357, un concile de Sirmium sur lequel nous sommes d'ailleurs assez mal renseignés, paraît avoir été surtout composé d'Occidentaux, sous la conduite d'Ursace, de Valens, de Germinius et d'un nouveau venu dans l'histoire de ces temps troublés, Potamius de Lisbonne (1). Chose étrange, ce sont ces Occidentaux qui prennent la tête du mouvement arien et qui trouvent le moyen de promulguer une nouvelle formule de foi, rédigée en latin, dans laquelle l'hérésie s'étale avec une franchise impudente et inégalée (2). D'habiles commissionnaires parviennent même à faire patronner cette formule par le vieil évêque de Cordoue, Ossius, le père des conciles, l'inventeur du consubstantiel, le défenseur de saint Athanase, le vaillant confesseur, dont, l'année précédente encore, la résistance a frappé d'étonnement l'empereur Constance. Fatigué, isolé sur la terre d'exil, incapable de se reconnaître dans l'ondoyante subtilité des discussions théologiques, Ossius donne sa signature et ternit en un instant la gloire d'une longue fidélité (3).

(1) SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, IV, 12 ; HILAIRE, *De synod.*, 11. Potamius se présente comme un arien enthousiaste. Il rejoint ainsi les quelques Occidentaux qui l'ont précédé sur le chemin de l'hérésie, Saturnin d'Arles, Paterne de Périgueux, etc.

(2) HILAIRE, *De synod.*, 11 ; la traduction grecque dans ATHANASE, *De synod.*, 28.

(3) SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, IV, 12 ; HILAIRE, *De synod.*, 11, 63, 87; FOEBADE d'AGEN, *Contra Arian.*, 14, 28. Vers le même temps, Libère, qui a signé la formule de 351, abandonne Athanase et entre en rapport de communion avec les évêques orientaux et avec Ursace, Valens et Germinius. Cf. G. BARDY, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. III, p. 154-155.

A peine a-t-on appris en Occident le contenu de la formule de Sirmium et la défection d'Ossius que les évêques s'émeuvent et entrent dans la lutte. Pour la première fois, on les voit écrire des ouvrages théologiques sur la Trinité et se mettre à réfuter l'arianisme en faisant appel au témoignage de l'Écriture Sainte et de la tradition. Avant la fin de 357 peut-être, Foebade d'Agen rédige un petit traité contre les Ariens, qui est en réalité dirigé contre la deuxième formule de Sirmium. Ce livre ne prétend pas à une grande originalité : il est fait, pour une bonne part, de citations empruntées à Tertullien, dont l'*Adversus Praxean* redevient étrangement actuel ; il utilise aussi les documents rassemblés par saint Hilaire en vue de son ouvrage historique. Mais il n'en est pas moins important, car il montre que le temps est bien passé des pures controverses autour des personnes et des sièges épiscopaux. L'Occident a été long à découvrir, à bien comprendre la gravité de l'arianisme. Il est désormais informé et Foebade est le témoin de ses réactions.

Un peu plus tard, Grégoire d'Elvire compose à son tour un *De fide orthodoxa contra Arianos*, qui utilise l'écrit de Foebade. Le petit livre de Grégoire paraît même en une double édition : la première, répandue dans des cercles assez étroits, soulève de la part de ses lecteurs l'objection de sabellianisme ; la seconde, revue et corrigée, mérite un meilleur accueil et vaut à son auteur la réputation d'une fidélité à toute épreuve.

Avec beaucoup plus de talent, avec une information plus considérable, avec des développements plus complets, saint Hilaire travaille de son côté à mettre ses compatriotes d'Occident au courant des moindres détails des problèmes théologiques que soulève l'enseignement d'Arius et de ses disciples. Si jusqu'à son départ pour l'exil, il a à peu près tout ignoré des positions prises par l'arianisme, son séjour en Orient lui permet de s'instruire à fond. A peine y est-

il arrivé qu'il entreprend la composition d'un vaste ouvrage en douze livres sur la Trinité. La rédaction de ce traité l'occupe longtemps, car il désire faire quelque chose d'achevé. Il ne veut pas seulement apporter aux catholiques des arguments décisifs contre l'hérésie, il se préoccupe aussi de son style et rien n'est plus émouvant que la prière placée à la fin du premier livre, dans laquelle on voit l'auteur demander à Dieu avec la lumière de l'intelligence et la foi de la vérité, l'honneur des mots et la signification des paroles : « *Tribue ergo nobis verborum significationem, intelligentiae lumen, dictorum honorem, veritatis fidem* » (1). Dès le début de son travail, Hilaire en a conçu le plan et il l'expose en détail. Peut-être est-il obligé de s'arrêter en cours de route : le quatrième livre semble avoir été séparé des précédents par un certain intervalle. Mais cela importe peu ; l'œuvre n'en est pas moins conduite à bonne fin et jusqu'au bout elle est écrite dans la paix et dans la joie : « Bien que la saine doctrine soit en exil, déclare saint Hilaire en son magnifique langage, la vérité de la prédication ne sera pas exilée par les saints. Exilés, nous parlerons par nos livres et la parole de Dieu qui ne peut pas être liée courra en liberté... Nous ne nous plaindrons pas des temps où nous vivons, bien au contraire, nous nous en réjouissons, car l'injustice se découvre pendant ce temps de notre exil : c'est parce qu'elle ne peut pas souffrir la vérité qu'elle relègue les prédicateurs de la saine doctrine. Nous sommes donc heureux de notre exil, nous sommes pleins d'exultation dans le Seigneur parce que se réalise en nous la plénitude de la prophétie de saint Paul » (2). On comprend qu'un livre écrit dans un tel état d'esprit ne laisse pas ses lecteurs indifférents. Nous ne savons pas si le *De Trinitate* a tout de suite obtenu des orthodoxes d'Occident

(1) HILAIRE, *De Trinit.*, I, 38 ; P. L., X, 49.
(2) HILAIRE, *De Trinit.*, X, 4 ; P. L., X, 346.

l'attention dont il était digne. Il a pourtant bien rempli son rôle ; grâce à saint Hilaire il n'a plus été permis d'ignorer dans le monde latin les dangers que l'arianisme faisait courir à la foi.

En 358, un nouveau concile se tient à Sirmium, dans des conditions bien différentes du précédent. Cette fois, les Orientaux en constituent l'élément le plus actif. Autour des inévitables illyriens, les évêques de Mursa, de Singidunum et de Sirmium, se groupent quatre évêques d'Afrique, alors présents à la cour impériale, Athanase, Alexandre, Sévérien et Crescent, et surtout les délégués du synode qui vient d'avoir lieu à Ancyre, Basile d'Ancyre, Éleusius de Cyzique, Eustathe de Sébaste. Ils ont apporté avec eux une nouvelle formule de foi qui est susceptible d'une interprétation orthodoxe et ils parviennent, on ne sait comment, à retourner Constance qui accepte leur formule, à entraîner Libère qui la souscrit, et même à provoquer la sympathie d'Hilaire et d'Athanase qui rendent hommage à la loyauté de leurs efforts.

Dès qu'il connaît le symbole proposé par Basile d'Ancyre, saint Hilaire prend le premier la plume ; il s'adresse à ses très aimés et bienheureux frères les évêques de Germanie première et seconde, de Belgique première et seconde, de Lyonnaise première et seconde, d'Aquitaine, de Novempopulanie, aux fidèles et aux clercs de Narbonnaise et de Toulouse, aux évêques des provinces de Bretagne (1). Il commence par les féliciter de leur attachement à la foi orthodoxe, de leur résistance aux injonctions de Saturnin d'Arles, de leur refus de souscrire à la deuxième formule de Sirmium, puis il leur dit la joie qu'il éprouve en voyant plusieurs évêques d'Orient résister aux assauts de l'arianisme et il commente les diverses formules de foi qui ont

(1) HILAIRE, *De Synod.*, 1 ; P. L., X, 479. L'évêque de Toulouse, Rhodanius, avait été envoyé en exil en même temps que saint Hilaire ; aussi ne peut-on s'adresser qu'à son clergé et à son peuple.

été proposées par les Orientaux depuis le concile des Encaenies en 341. Lorsqu'il arrive à la formule soutenue par Basile d'Ancyre, il s'y arrête longuement. Au moment même où il écrit, il vient d'apprendre que deux grands conciles ont été convoqués, l'un à Ancyre même, l'autre à Rimini, qui doivent avoir pour objet l'examen des problèmes doctrinaux et la réconciliation de l'Orient et de l'Occident ; quelques évêques de Gaule songent à y prendre part. Il faut qu'ils soient informés de la situation et sachent bien la conduite qu'ils auront à tenir. Avec une inlassable patience et une merveilleuse charité, saint Hilaire s'efforce de montrer le vrai sens du nouveau symbole. Comme le dit Tillemont: « Il excuse tout ce qui se peut excuser. Il donne un bon sens à tout ce qui en peut recevoir. Il justifie tout ce qui n'est pas absolument mauvais, tant pour ne pas aigrir les Orientaux et les pouvoir porter d'un état qui lui semblait tolérable mais dangereux, à un autre qui fût entièrement parfait, que pour empêcher les évêques de France de rompre sans nécessité avec des personnes qui pouvaient servir la vérité » (1).

Un peu plus récent est le *De synodis* de saint Athanase. L'ouvrage de l'évêque d'Alexandrie porte le même titre que celui de son collègue de Poitiers et il répond aux mêmes besoins. Comme saint Hilaire, saint Athanase interprète avec bienveillance les expressions de Basile d'Ancyre. « Ceux qui acceptent tout ce qui a été décidé à Nicée, écrit-il, tout en conservant des scrupules sur le consubstantiel, ne doivent pas être traités en ennemis. Je ne les attaque pas comme des ariomanes, ni comme des adversaires des Pères ; je discute avec eux comme un frère avec des frères, qui pensent comme nous et ne diffèrent que sur un mot... De leur nombre est Basile d'Ancyre, qui a écrit sur la foi » (2).

(1) TILLEMONT, *Mémoires*, t. VII, p. 445.
(2) ATHANASE, *De synod.*, 41.

Lorsqu'ils écrirent ces paroles iréniques, Hilaire et Athanase sont tout à l'espérance. Ils ne sont pas destinés à se rencontrer en ce monde et Athanase ne parle nulle part d'Hilaire. Cependant leurs pensées et leurs cœurs se rejoignent sans peine, dans le désir confiant d'un prochain triomphe de l'orthodoxie. On sait assez ce qui advint alors : Basile d'Ancyre avait conçu le projet de réunir un concile de tout l'épiscopat catholique pour terminer d'un seul coup toutes les discussions ; sous l'influence de Narcisse de Néroniade et de Patrophile de Scythopolis en Palestine, l'empereur Constance décide qu'il y aura deux synodes, l'un à Rimini pour les Occidentaux, l'autre à Séleucie pour les Orientaux (1) ; puis il fait préparer par un autre Arien de la première heure, Marc d'Aréthuse, un nouveau symbole, susceptible par son imprécision de contenter tout le monde et destiné à être proposé à la signature des évêques sans que ceux-ci aient le droit de le corriger ou de l'améliorer (2).

Les deux conciles se réunissent en effet et celui de Rimini le premier : il comprend plus de quatre cents évêques, venus de toutes les provinces occidentales et décidés presque tous à proclamer la foi orthodoxe. Quelque quatre-vingts réfractaires se groupent autour d'Ursace, de Valens, de Germinius et d'un nouveau venu dans le monde illyrien, Caius. Trahis par les délégués qu'ils ont envoyés auprès de Constance sous la conduite de Restitutus de Carthage et qui ont fini par accepter la formule officielle, les évêques catholiques sont à leur tour contraints de donner leur adhésion en dépit des efforts de Foebade d'Agen et de Servais de Tongres. La nouvelle de cette défection parvient en

(1) SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, IV, 16 ; ATHANASE, *De synod.*, 1 et 7.

(2) ATHANASE, *De synod.*, 8. Le texte original de ce symbole avait été probablement rédigé en latin, mais nous ne le possédons plus. Saint Athanase conserve la version grecque qui a dû être lue devant les délégués des conciles assemblés à Nike en Thrace.

Orient au moment où le concile de Séleucie, réuni à son tour, venait de se déclarer en faveur de Basile d'Ancyre et de ses partisans et de condamner le symbole de Marc d'Aréthuse. C'est en vain que les Orientaux, Silvain de Tarse, Sophronius de Pompeiopolis, Néon de Séleucie, Elpidius de Satales et quelques autres écrivent aux Pères de Rimini pour les faire revenir sur leur décision ; en vain qu'Hilaire de Poitiers, revenu à Constantinople après avoir assisté au concile de Séleucie, adresse à ses compatriotes une vigoureuse philippique (1). A ce moment toutes les énergies semblent brisées. Il peut y avoir en bien des endroits des résistances individuelles. Dans son ensemble, l'épiscopat fait preuve d'une universelle lâcheté ; au début de 360, le monde entier paraît devenu arien (2).

On ne peut s'empêcher d'être frappé, en lisant le récit de ces derniers événements, de l'absence de la papauté. Au temps du pape Jules, quand l'Occident avait commencé à s'inquiéter des controverses ariennes, le Siège apostolique avait joué son rôle et tenu sa place, la première. Depuis la mort de Jules (352), les événements se précipitent en vain et l'Occident devient le centre de toute la querelle ; aux questions de personnes, toujours irritantes mais secondaires malgré tout, se substituent de plus en plus les problèmes doctrinaux ; il ne s'agit plus seulement d'Athanase, mais du symbole. Le pape Libère, qui a fait preuve

(1) HILAIRE, *Fragm. hist.*, X, 4 : « Un esclave, je ne dis pas un bon esclave, mais un esclave passable, ne peut supporter qu'on injurie son maître ; il le venge, s'il peut le faire. Un soldat défend son roi, même au péril de sa vie, même en lui faisant un rempart de son corps. Un chien aboie au moindre flair, s'élance au premier soupçon. Vous, vous entendez dire que le Christ, le vrai Fils de Dieu, n'est pas Dieu : votre silence est une adhésion à ce blasphème et vous vous taisez. Que dis-je ? Vous protestez contre ceux qui réclament ; vous joignez vos voix à celles qui veulent étouffer les leurs ».

(2) Pour le détail des faits, cf. G. BARDY, dans A. FLICHE, et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. III, p. 161-176.

d'un réel courage dans les débuts de son pontificat, est exilé en 355 ; à partir de cette date, il rentre dans l'ombre. Le désaveu qu'il fait de saint Athanase, la signature qu'il donne à une formule discutée émoussent son autorité. Il peut bien, en 358, rentrer à Rome où les fidèles lui font un accueil triomphal ; ce n'est pas lui qui dirige l'Église. Au concile de Rimini en particulier, il n'est ni invité, ni représenté. On a écrit que ce fut une chance pour la papauté d'être tenue à l'écart de cette assemblée qui devait, par la contrainte ou par l'intrigue, pactiser avec l'hérésie en sanctionnant les formules homéennes (1). Il n'en est pas moins significatif de la voir laissée de côté quand se tiennent les assises solennelles de l'épiscopat occidental.

Au moment même où la foi catholique pouvait sembler définitivement compromise, on vit apparaître en Gaule les premiers signes de relèvement. Il suffit pour cela d'un soulèvement militaire qui donna à Julien le titre d'Auguste. Aussitôt que l'autorité de Constance ne se fit plus sentir, les évêques gaulois s'assemblèrent à Paris au cours de l'année 360 et de là, ils adressèrent aux Orientaux une lettre pleine d'humilité dans laquelle, après avoir condamné tous les fauteurs d'hérésie, ils s'excusaient de leur défaillance et promettaient de se montrer plus sévères à l'avenir (2).

Cette lettre trouva la réponse qu'elle méritait de la part des orthodoxes d'Orient, lors du concile d'Alexandrie (362), auquel prirent part avec de nombreux évêques égyptiens, Astérius de Pétra, Eusèbe de Verceil, des représentants de Lucifer de Cagliari et d'Apollinaire de Laodicée et du prêtre Paulin, chef de la communauté eustathienne d'Antioche. Saint Athanase, à qui Julien avait momentanément permis de remonter sur son trône, était l'âme du concile. Les étrangers qu'il y avait invités, étaient tous des confesseurs qui

(1) L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 455.
(2) Hilaire, *Fragm. hist.*, XI ; P. L., X, 710.

avaient souffert pour la foi de Nicée, qui avaient passé de longues années en exil et qui n'avaient jamais connu la moindre défaillance. On aurait pu craindre qu'une assemblée ainsi composée se montrât intransigeante et n'imposât aux faillis de Rimini et de Séleucie des conditions inacceptables. Ce fut le contraire qui se produisit.

Depuis le concile de Nicée, bien des années s'étaient écoulées. L'un après l'autre, presque tous les évêques qui y avaient pris part étaient retournés à Dieu. Dans le choc des controverses, on avait pu se rendre compte des dangers que présentait une terminologie insuffisamment définie, et des précautions qu'il était indispensable de prendre pour rendre impossibles les retours offensifs de l'hérésie. A Nicée, le consubstantiel avait été accepté par les trois cent dix-huit Pères, sous l'influence des Occidentaux qui étaient habitués à employer ce terme et qui y trouvaient surtout affirmée l'unité d'essence du Père et du Fils et par suite la parfaite divinité du Fils. C'étaient encore les Occidentaux qui avaient fait adopter l'anathématisme final, en vertu duquel étaient condamnés ceux qui affirmaient que le Fils était d'une autre ousie ou hypostase que le Père. A l'usage, on n'avait pas tardé à apercevoir que des précisions s'imposaient. Le mot consubstantiel était susceptible d'être pris dans un sens sabellien : les Nicéens les plus fidèles comme saint Athanase avaient dû, en dépit de leur bonne volonté, rompre tout rapport avec Marcel d'Ancyre, qui finissait par devenir compromettant et dont les explications embarrassées demeuraient insuffisantes. D'autre part, l'affirmation de trois hypostases dans la Trinité, que les Orientaux regardaient comme la meilleure réfutation du sabellianisme, tandis que les Occidentaux redoutaient en elle un relent de trithéisme, pouvait recevoir une interprétation des plus orthodoxes : Basile d'Ancyre et ses amis venaient précisément de montrer ses avantages et comment les Nicéens auraient le plus grand intérêt à l'accepter.

Ce fut le mérite de saint Athanase et des membres du concile d'Alexandrie de comprendre la situation et d'apporter une solution définitive aux problèmes posés depuis le concile de Nicée : « Quelques-uns, déclarent les évêques, étaient accusés d'employer l'expression trois hypostases, suspecte parce que non scripturaire. Nous avons décidé qu'il ne fallait demander que la profession de foi de Nicée. Toutefois, à cause de la contention qui s'était produite, nous avons demandé si l'on entendait par là, avec les Ariens, des hypostases complètement différentes, étrangères et de substance diverse, chacune étant séparée en elle-même, comme le sont les autres créatures et les enfants qu'engendrent les hommes ; s'il s'agissait de substances différentes, comme l'or, l'argent, le cuivre ; ou si avec d'autres hérétiques, on entendait parler de trois principes ou de trois dieux quand on parlait de trois hypostases. Ils affirmèrent énergiquement qu'ils n'avaient dit ni pensé rien de semblable. Nous les avons alors questionnés : Pourquoi donc parlez-vous ainsi et employez-vous de pareilles expressions ? Ils ont répondu : Parce que nous croyons à la Sainte Trinité, Trinité pas de nom seulement, mais réelle et subsistante : le Père, véritablement existant et subsistant ; le Fils substantiel et subsistant ; l'Esprit-Saint subsistant et réellement existant. Nous ne parlons ni de trois dieux ni de trois principes et nous ne supportons pas ceux qui pensent ou parlent ainsi. Nous reconnaissons la Sainte Trinité, l'unique activité, l'unique principe, le Fils consubstantiel au Père, comme l'ont dit les Pères ; l'Esprit-Saint non créature, non étranger, mais propre et indivisible de la substance du Père et du Fils.

« Nous avons accepté cette interprétation et cette apologie. Puis nous avons examiné ceux auxquels ils reprochaient de dire une seule hypostase, pour voir si c'était dans le sens de Sabellius, pour supprimer le Fils et l'Esprit-Saint ou nier que le Fils fût substantiel et le Saint-Esprit

réellement subsistant. Eux aussi affirmèrent énergiquement qu'ils n'avaient jamais rien dit ni pensé de semblable. Nous parlons d'hypostase, expliquèrent-ils, parce que nous identifions l'hypostase et la substance ; nous disons une hypostase parce que le Fils est de la substance du Père et à cause de l'identité de nature. Nous croyons à l'unique divinité et à son unique nature et nous n'admettons pas une substance différente pour le Père à qui est étrangère celle du Fils et celle de l'Esprit-Saint » (1).

Ces explications, si claires et si précises furent acceptées par les deux partis et le concile d'Alexandrie décida sagement qu'il fallait accueillir tous ceux qui les accepteraient aussi. Ainsi se trouvait en quelque sorte achevée l'œuvre commencée par le concile de Nicée. L'influence des Occidentaux avait fait entrer le « consubstantiel » dans le vocabulaire théologique : les Orientaux expliquaient ce mot par les trois hypostases. La formule du dogme trinitaire était complète, grâce à la fraternelle collaboration des Grecs et des Latins.

Sans doute, il faudra encore bien du temps pour que les trois hypostases soient définitivement acceptées dans le vocabulaire occidental et rien n'est plus caractéristique de la répugnance qu'elle provoquait chez les écrivains de langue latine que la stupéfaction de saint Jérôme devant une telle formule (2). Nous n'avons pas à étudier ici ces derniers remous. Notre tâche s'achève au moment où le concile d'Alexandrie pose les fondements solides sur lesquels s'édifiera l'œuvre de réconciliation et de paix entre les deux moitiés de l'Église trop longtemps séparées.

Dijon. GUSTAVE BARDY.

(1) ATHANASE, *Tom. ad Antioch.*, 5-6.
(2) JÉRÔME, *Epist.*, 15 et 16 *ad Damas.*

Orthodoxie et Protestantisme. (1)

Livre d'actualité et livre d'histoire aussi, il a semblé qu'il convenait de présenter d'une manière particulière aux lecteurs d'*Irénikon* le récent ouvrage du professeur Jean N. Karmirès de la Faculté de théologie de l'Université d'Athènes. L'Auteur entend faire œuvre complète. Au moment où la participation de l'Église orthodoxe au mouvement œcuménique se fait active, alors que les relations de l'anglicanisme et des Églises Sœurs sont devenues singulièrement cordiales et que des pas importants ont été marqués sur le chemin de l'Union, il lui a paru utile de retracer les vicissitudes des relations de la Réforme avec la grande chrétienté orientale. Le premier volume que nous présentons aujourd'hui en étudie surtout le côté historique. Un second tome est annoncé qui confrontera les doctrines des deux chrétientés : il précisera la réaction opposée par la théologie orientale aux problèmes nouveaux soulevés par les Réformateurs, réaction qui nécessitera une adaptation des positions de la Tradition patristique intégrée dans la théologie conservatrice de l'Orient. Les organes de cette adaptation seront les Confessions de foi du XVIIe siècle : Confessions de Métrophane Kritopoulos, de Pierre Moghila et de Dosithée de Jérusalem ; les synodes locaux : de Constantinople en 1638, 1641, 1672, 1691, de Jassy en 1642 et de Jérusalem en 1672. L'œuvre des théologiens, contemporains ou postérieurs, contribuera aussi pour sa part à la mise au point nécessaire. La valeur dogmatique des Confessions de foi ou Livres symboliques est opportu-

(1) JEAN N. KARMIRÈS, *'Ορθοδοξία καὶ Προτεσταντισμός*. Athènes, 1937.

nément précisée dans le présent ouvrage. S'ils sont, d'une manière générale, représentatifs des positions de l'Orthodoxie, ils ne jouissent pourtant point de l'autorité absolue et infaillible que seuls les conciles œcuméniques possèdent, en matière de foi, dans l'Église orientale. Guides sûrs pour la croyance et pour la pensée théologique, il leur manque l'approbation et la confirmation de la future assemblée plénière de l'épiscopat orthodoxe.

Pour historique qu'il soit ce premier tome de l'ouvrage de M. Karmirès ne nous livre pas moins, à travers les faits, la ligne directrice de l'Église orthodoxe en face des courants de pensées modernes et particulièrement de ceux issus de la Réforme. Ainsi que pour la première fois le réalisa Jérémie II, dans la correspondance avec les théologiens de Tubingue, lorsque les orthodoxes acceptent de discuter avec des tenants d'autres confessions chrétiennes, ils n'entendent nullement mettre en contestation les vérités dogmatiques, dont ils se croient les seuls interprètes autorisés, mais ils espèrent ramener à la véritable doctrine évangélique et catholique, la leur, ceux qui s'en sont éloignés. L'Union, pour qu'elle puisse être féconde, ne peut être recherchée hors de l'unité dogmatique dans la foi, étendue à toutes les vérités fondamentales de la Révélation divine et assise sur l'enseignement de l'ancienne Église d'avant le schisme. Que s'il s'agit d'usages liturgiques ou de pratiques de piété ayant varié dans les différentes Églises, au cours des temps ou au gré des cultures et des civilisations, l'Orthodoxie admettra aisément qu'il soit laissé à chacun en ces matières une pleine liberté d'appréciation. L'adage de Photius lui paraît la règle d'or : « Dans les cas où ce qui est violé n'est pas la foi ou la dérogation d'une sentence unanime et universelle, d'autres coutumes et une autre législation étant observées par d'autres, ni ceux qui les conservent ne sont coupables, ni ceux qui ne les acceptent pas ne violent la loi ; si l'on distingue pertinem-

ment, on jugera équitablement » (BALETTA, I. — *Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἁγιωτάτου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἐπιστολαί*. Londres, 1864, p. 156).

La position de l'Église orthodoxe en face des mouvements d'union fut bien définie au Congrès du mouvement *Faith and Order* tenu à Lausanne en 1927. Sa délégation y donna lecture, dès la première séance, d'une déclaration qui contenait entre autres ceci : « La condition irrévocable de l'Union est l'union dans la foi. Le saint Photius traçait déjà le canon d'une semblable conception de l'Union en disant, dans sa lettre au pape Nicolas, que ce que nous devons tous respecter et suivre est ce qui fut officiellement reconnu et défini par rapport à la foi. Conformément à ce principe l'Église orthodoxe laisse d'une part une certaine liberté à ses théologiens, en harmonie avec l'axiome d'Augustin : *in dubiis libertas ;* elle requiert pourtant, d'autre part, l'accord dans les choses nécessaires, qui ont été définies dans l'antiquité par les décisions des sept conciles œcuméniques, *in necessariis unitas*. Donc la foi de l'Église indivisée des huit premiers siècles doit constituer la base de toute discussion en vue de l'Union. La justesse de cette base les orthodoxes, les vieux-catholiques et les anglicans la reconnurent dans leurs différentes rencontres. On ne trouvera aucun théologien orthodoxe qui entreprendra de discuter sur les matières déjà officiellement définies, si ce n'est dans le but de prouver qu'elles furent définies à bon droit telles qu'elles l'ont été. Bien que nous, qui nous rencontrons ici, ayons un lien commun nous unissant tous, la foi dans un Sauveur, Notre-Seigneur Jésus-Christ, néanmoins l'Union n'est pas l'œuvre de peu de temps ni d'une brève discussion, parce que, ce que les siècles ont séparé ne peut être réuni en un instant » (*Ekklesia*, V, 1927, p. 346).

Cette position de l'Orthodoxie lui permet de faire montre d'un certain libéralisme dans les discussions religieuses. Elle ne veut pas s'enfermer dans la tour d'ivoire de sa

vérité, mais en maintenant indéfectiblement sa substance, elle accepte de la présenter sous différents aspects, dans l'espérance que s'en rapprocheront les Églises séparées d'elle. On ne peut plus caractéristiques de cette méthodologie sont, dans l'après-guerre, les relations de l'Orthodoxie et de l'anglicanisme. Les cinq rencontres officielles qui ont donné occasion aux représentants des deux confessions de confronter leurs thèses, leur ont permis de rapprocher considérablement leurs positions, ou, pour dire plus exactement, ont permis aux théologiens anglicans de se rapprocher des positions préétablies de l'Orthodoxie. La première rencontre, qui, en octobre-novembre 1918, mit en présence Mgr Meletios Metaxakis, alors archevêque d'Athènes, accompagné des professeurs de l'Université, Chrysostome Papadopoulos et Hamilcar Alivisatos, avec des groupements épiscopaliens d'Amérique et des représentants de l'Église établie en Angleterre, n'aboutit qu'à la constatation de possibilités d'entente sur les 39 articles, le *Filioque*, les conciles œcuméniques, les sacrements et l'ordre en particulier. La participation d'une délégation orthodoxe au synode de Lambeth en 1920 permit aux anglicans d'affirmer sur des points si essentiels leur identité de doctrine avec l'Orthodoxie qu'en juin 1922 l'Église de Constantinople reconnaissait la validité des ordinations anglicanes. En 1930, la présence à Lambeth d'un groupe orthodoxe beaucoup plus imposant et les discussions plus systématiques qui s'y engagèrent conduisirent à deux autres démarches d'une grande signification. D'abord la réunion à Londres en 1931 d'une Commission dogmatique anglo-orthodoxe, ensuite les échanges de vues qui permirent, à Bucarest en 1935, aux théologiens des deux confessions de marquer d'une manière précise les points de concordance. Dans l'ordre ecclésiastique cette dernière rencontre fut suivie de la reconnaissance de la validité des ordinations anglicanes par l'Église de Roumanie.

Libéralisme orthodoxe, disions-nous ; il est réel, mais pourtant il est un terrain sur lequel il se meut malaisément. C'est précisément celui sur lequel se concentra la controverse protestante aux XVIe et XVIIe siècles. Libre arbitre, grâce, prédestination, sacrements, voilà autant de questions à propos desquelles l'Église indivisée des huit premiers siècles n'avait guère eu à définir. Les documents, dont nous parlions plus haut, Confessions de foi et synodes locaux, se sont efforcés de réaliser l'œuvre qui dans l'Église occidentale fut celle du concile de Trente, mais, nous l'avons dit, ils ne jouissent pas d'une autorité suffisante pour s'imposer d'une façon absolue, et parfois ils ont dû faire appel à des termes importés d'Occident pour préciser leur pensée. A travers les développements historiques apparaît dans la pensée orientale la nécessité du concile panorthodoxe ou œcuménique tant désiré. Les précisions qu'il pourrait apporter n'aboliraient pourtant pas l'esprit libéral de l'Église dont ses théologiens sont fiers.

* * *

Ces éléments, relevés à travers l'ouvrage de M. Karmirès, vont nous permettre de suivre plus facilement avec lui les réactions de l'Orthodoxie devant le fait de la Réforme. Si l'on se reporte à la situation de l'Église de Constantinople sous la domination turque, on comprendra facilement que les échos du mouvement religieux qui bouleversa l'Europe du XVIe siècle, aient tardé à parvenir sur les rives du Bosphore. Mais si l'Orient ignorait beaucoup de l'Occident, la Réforme, elle aussi, ignorait ou méconnaissait l'Orthodoxie. Elle la voyait à travers les quatre siècles de schisme et les rancœurs et les suspicions qu'ils avaient laissées et qu'elle avait héritées de Rome. C'est le patriarche Joasaph (1555-1565) qui, le premier, prit l'initiative d'envoyer en Allemagne le diacre Démétrios Mysos, afin de s'informer

du mouvement religieux qui y fermentait. Mysos rapporta à Constantinople en 1559 une lettre de Mélanchton et la Confession d'Augsbourg. Cette première démarche des Réformés resta sans réponse.

Citons pour mémoire les contacts qui rapprochèrent en Pologne, à la fin du XVIe siècle, orthodoxes et protestants et auxquels fut intimement mêlé Cyrille Lukaris, agissant en tant qu'exarque du patriarche d'Alexandrie, Meletios Pégas. C'est sur le terrain politique que s'opéra ce rapprochement, dirigé contre le mouvement d'union issu du synode de Brest, qui menaçait de détruire la métropole orthodoxe de Kiev et ses diocèses suffragants. Du point de vue religieux les tentatives furent décevantes et la conférence de Vilna (1599) sans lendemain.

La correspondance entre les théologiens de Tubingue et le patriarche Jérémie II (patriarche œcuménique de 1572 à 1579, 1580 à 1584 et de 1586 à 1595) constitue le premier rapprochement des deux Églises sur le terrain religieux. Elle est bien représentative de la méthode orthodoxe. Le but immédiat des Réformés en s'adressant à Constantinople était de nouer des relations cordiales avec l'Orthodoxie pour obtenir du Patriarche une approbation de la Confession d'Augsbourg, approbation qui leur eût été précieuse dans leurs luttes contre Rome. De plus, le rapprochement ainsi ébauché aurait permis d'introduire en Orient les idées protestantes et aurait autorisé pour l'avenir l'espoir d'y gagner l'Église. Ces intentions ne furent peut-être pas de prime abord percées à Constantinople ; du moins dans ses premières réponses Jérémie ne laissa paraître aucune suspicion à l'égard de la droiture des docteurs de Tubingue. Il leur répondit par deux fois comme à des fils qu'il désirait retirer de l'erreur et gagner à la vérité : il leur exposa la doctrine de l'Église orthodoxe dans sa ligne traditionnelle et il les reprit là où les thèses réformées lui parurent en opposition avec la Tradition. Si parfois le Patriarche

les juge trop favorablement, c'est qu'il ne les connaît qu'à travers les exposés de ses correspondants, qui les avaient dépouillées à dessein de tout extrémisme. La troisième missive protestante ayant manifestement montré l'inutilité d'un effort en vue d'obtenir leur amendement, Jérémie jugea opportun dans sa troisième lettre (6 juin 1581) de clore cette correspondance d'allure dogmatique et de placer à l'avenir les relations de la Grande Église et des Réformés uniquement sur le terrain de l'amitié. Lui-même donna l'exemple de cette attitude durant les dernières années de son patriarcat. Ainsi se trouvait fixée la norme des relations entre l'Orthodoxie et les confessions hétérodoxes : Union dans la foi ou relations d'amitié et de charité en dehors de tout rapprochement confessionnel. Il faut reconnaître un mérite singulier au Patriarche d'avoir pu, avec le peu de moyens d'information dont il disposait, déceler avec tant de clairvoyance le péril et déterminer nettement la ligne de conduite, dont son Église ne se départira qu'en cas de nécessité.

Une autre personnalité éminente mêlée aux relations de la Réforme avec l'Orthodoxie est celle du patriarche d'Alexandrie, Métrophane Kritopoulos. On sait qu'attaché à Cyrille Lukaris, alors sur le siège alexandrin, il fut envoyé par lui pour poursuivre ses études à l'Université d'Oxford de 1617 à 1624, aux frais du roi Jacques Ier d'Angleterre. Ce long séjour en Angleterre lui permit de connaître profondément la doctrine et d'entretenir des relations intimes avec les docteurs de l'Église établie. En 1624, sur l'ordre de Lukaris, devenu patriarche de Constantinople, il entreprit un long voyage en Allemagne et en Suisse, dans le but de nouer des relations et d'étudier le problème du rapprochement des Églises. C'est d'une mission unioniste que Kritopoulos était donc chargé. De nombreux témoignages nous en sont restés : des correspondances (entre autres avec Thomas Goad, théologien anglican), un discours panégy-

rique sur la Nativité du Seigneur et la célèbre Confession de foi de l'Église catholique et apostolique en Orient, composée à la demande des docteurs protestants d'Elmstadt, dans le but de faire connaître la doctrine de l'Église orthodoxe. Les pages que M. Karmirès consacre à l'analyse de cet important document comptent peut-être parmi les plus neuves de son livre. Tandis que dans les manuels occidentaux, et même chez certains théologiens orthodoxes, l'œuvre de Métrophane apparaît comme entachée par l'influence de la Réforme, l'Auteur, au contraire, y voit la meilleure démonstration du véritable esprit orthodoxe en discussion avec l'hétérodoxie et il salue dans la personne du futur patriarche d'Alexandrie le patron le plus indiqué pour les théologiens modernes qui s'intéressent aux problèmes unionistes. Les passages de la Confession relatifs au nombre des sacrements, aux sources de la Révélation, aux livres deutérocanoniques, qui sont les plus ordinairement incriminés, sont expliqués par lui dans un sens orthodoxe et la pensée du théologien, exprimée avec une certaine réserve, en raison du milieu qu'elle visait à pénétrer à Elmstadt, est complétée et éclairée par ses autres écrits, surtout par la correspondance avec Thomas Goad. Un autre argument en faveur de la pleine orthodoxie de Métrophane Kritopoulos est, aux yeux de M. Karmirès, la position qu'il prendra en face de l'action de Cyrille Lukaris. Après son séjour en Suisse, nous le voyons, en effet, s'arrêter longtemps à Venise, puis regagner l'Égypte, où, après avoir été protosyncelle du patriarche Gérasimos Spartaliotès et évêque de Memphis, il montera en 1636 sur le siège patriarcal. En 1638 il assistera au synode de Constantinople, qui condamna la Confession et aussi la personne de Lukaris. A la vérité, Kritopoulos n'envisageait la possibilité des rapprochements avec le protestantisme que sur le terrain dogmatique et sur la base de la doctrine inviolée et inviolable de l'Église orthodoxe. Autre était la conception du patriarche de Cons-

tantinople, recherchant avant tout l'Union sur le terrain politique et peu soucieux des moyens à employer pour servir ses desseins, dussent-ils souiller la pureté de la doctrine. Semblable opposition de méthode entraîna la retraite de Métrophane dans la lointaine Égypte et explique l'interruption de ses relations avec les milieux d'Angleterre et d'Allemagne qu'il connaissait mieux que personne dans l'Orthodoxie. Il survécut peu de temps à Lukaris et il mourut en 1639 sans avoir pu mettre en pratique ses théories conciliatrices.

* * *

On devine la place qui devait être réservée dans cet exposé au patriarche Cyrille Lukaris et à sa Confession de foi. Disons tout de suite que M. Karmirès prend devant le problème lukarien une position moyenne. D'une part il ne suit pas Mgr Chrysostome Papadopoulos dans une négation un peu simpliste, c'est-à-dire le rejet pur et simple de l'authenticité de l'écrit et l'affirmation de l'orthodoxie absolue du Patriarche ; d'autre part il n'épouse pas toute la sévérité du synode de 1638 et d'autres historiens après lui comme Philarète Vapheidès ; il n'accepterait sans doute pas non plus la thèse développée récemment dans notre revue par M. le pasteur Belmont. Que Cyrille n'ait pas écrit lui-même la Confession de foi, c'est pour notre Auteur une évidence, sa formation théologique déficiente ne le lui aurait pas permis ; qu'il ait accepté de se laisser endosser une œuvre très probablement rédigée par Antoine Léger et, malgré ses dénégations privées, qu'il se soit toujours refusé à la répudier officiellement, c'est également incontestable. Qu'à côté de cela, jamais, dans ses homélies, dans ses encycliques, dans son action pastorale, il n'ait fait montre de doctrines calvinisantes et qu'il ait agi en défenseur de l'Orthodoxie, l'histoire le constate. Ces affirmations con-

tradictoires posent le problème. Pour le résoudre, ce n'est pas seulement dans les écrits du Patriarche qu'il faut chercher. L'explication, mais non la justification, viendra du rappel de ces années vraiment tragiques pour l'Église orthodoxe, entre 1620 et 1640. Outre la situation précaire qui lui était faite sous l'oppresseur ottoman, elle se trouva à cette époque être l'objet des efforts de prosélytisme du catholicisme et du protestantisme. Du côté des Latins, c'est le moment de l'installation des Pères de la Compagnie de Jésus en Orient et c'est l'impulsion vigoureuse donnée au mouvement missionnaire par le célèbre Père Joseph du Tremblaye, qui reçut même, pour un décennat, une délégation de la Propagande en vue de l'organisation des missions du Levant. Les espérances des protestants reposaient surtout sur la diffusion de libelles d'inspiration calviniste de même que sur la traduction de l'Écriture en néo-grec. Les propagandistes des deux confessions agissaient sous le couvert des ambassades. L'autorité des ambassadeurs près de la Sublime Porte, les crédits financiers largement ouverts permettaient de faire et de défaire les patriarches. Cinq fois Cyrille Lukaris fut chassé du trône patriarcal grâce aux intrigues combinées des jésuites et des ambassadeurs de France et d'Autriche, cinq fois il y remonta grâce à l'appui de ses amis, soutenus par les représentants de l'Angleterre et des Pays-Bas, jusqu'au jour où, pour venir à bout de son indomptable énergie, ses adversaires le firent étrangler et jeter dans le Bosphore. Le patriarche œcuménique était en même temps ethnarque de sa race, d'où sa compromission nécessaire dans la politique. Certes le péril était grand pour l'Orthodoxie de se laisser absorber par les Églises étrangères. Ne pouvant, à lui tout seul, résister à ses deux adversaires le Patriarche en fut réduit à s'allier à l'un, en lui donnant des gages, pour venir plus facilement à bout de l'autre. Le péril latin, qu'il avait vu de près en Pologne, lui semblait plus pressant,

d'où son union avec les calvinistes. Union où le conduisirent sans doute ses opinions personnelles enclines aux dogmes de Calvin, mais où le jeta irrévocablement la nécessité de sauver l'Orthodoxie. Union politique au premier chef et qui, pour ce qui concerne l'Église elle-même, ne déborda jamais sur le terrain du dogme. Voilà qui permet d'expliquer l'apparente duplicité de Lukaris, se montrant, dans ses lettres intimes, dans la souscription de la Confession de foi, ouvertement calviniste et, d'autre part, répugnant à engager l'Église qu'il gouvernait hors des voies traditionnelles. Fut-il, quant à lui, personnellement, victime de son jeu politique et sacrifia-t-il vraiment aux doctrines réformées ? Il semble difficile de le nier. Malgré l'explication qu'il en donne, la question lukarienne reste complexe. M. Karmirès le reconnaît. Il précise heureusement que, d'après la doctrine orthodoxe sur l'Église, l'erreur d'un de ses chefs n'infirme pas son indéfectible vérité. Il met mieux en relief encore les conséquences, somme toute heureuses pour l'Orthodoxie, du drame qui se joua autour du Patriarche. C'est l'histoire des réactions de la pensée orthodoxe contre la Confession de foi de Lukaris. Ces réactions étaient nécessaires en face du monde moderne bouleversé par la révolution religieuse du XVI[e] siècle et en face de cette immixtion de l'erreur, cherchant à s'insinuer dans les consciences sous le couvert d'une autorité patriarcale. Comme l'Église romaine avait dû marcher dans les voies de la contre-réforme, ainsi l'Église orientale, entre 1640 et 1700, opéra les mises au point qui s'imposaient ; elle put le faire, malgré l'alerte suscitée par la Confession de foi, sans avoir eu à souffrir profondément dans ses membres des atteintes de l'hérésie. Les étapes de cette contre-réforme sont spécialement marquées par les noms de Pierre Moghila, métropolite de Kiev, et de Dosithée, patriarche de Jérusalem. Mais elles furent incorporées à la vie de l'Église grâce à l'action convergente des patriarches œcuméniques, des sy-

nodes locaux et des théologiens, dont nous parlions en commençant.

* * *

On comprend que le péril couru par la foi orthodoxe ait mis en garde la hiérarchie. D'autant plus que les efforts de prosélytisation ne cessèrent pas de la part des protestants, grâce surtout aux sociétés bibliques, aux missionnaires anglo-saxons d'abord et allemands ensuite, et à la fondation d'établissements d'éducation. L'Auteur nous relate les diverses phases de cette lutte, offensive d'une part et défensive du côté orthodoxe. De cette tendance il excepte l'anglicanisme, dont il retrace les rapports avec les Églises d'Orient. Un épisode retient particulièrement son attention : les tractations entre non-jureurs et orthodoxes (1716-1725), qui n'eurent pas de lendemain, mais qui nous valurent une réponse officielle des patriarches orientaux que M. Karmirès range presque à l'égal des Confessions de foi et des synodes du XVIIe siècle. C'est aux toutes dernières années que s'arrête l'analyse de ces faits, puisqu'elle comprend aussi celle des conférences anglo-orthodoxes de Bucarest. Un dernier chapitre est consacré au mouvement œcuménique.

L'esquisse rapide que nous avons tracée du livre de M. Karmirès ne suffit sans doute pas à manifester tout l'intérêt qu'il présente. D'une part, son information étendue lui donne une valeur particulière et, du point de vue de l'Orthodoxie grecque, il constitue une véritable somme de tout ce qui a trait aux contacts avec le protestantisme. S'il utilise des travaux particuliers, il n'a pas manqué de remonter lui-même aux sources, qu'il éclaire avantageusement, parfois par des inédits, et toujours par une reconstitution judicieuse du milieu où évoluèrent les principaux personnages de ce récit. D'autre part, dans une matière où

les faits n'ont de valeur que par les idées qu'ils permirent d'exprimer, le point de vue dogmatique est déjà si largement traité que ce premier volume constitue en lui-même un tout, qui nous fait espérer pour bientôt la publication de la seconde partie. Si nous ajoutons que les jugements sont en général inspirés de sérénité et d'objectivité, nous pourrons conclure que cet ouvrage est une pierre utile ajoutée à l'œuvre de la réunion.

D. P. DUMONT.

Chronique religieuse.

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES

La conférence de High Leigh, 3-6 Juillet 1939.

Le *Fellowship* des Ss. Alban et Serge s'est acquis, par ses activités et sa revue *Sobornost,* une si grande renommée dans les milieux qui s'intéressent au Mouvement œcuménique, qu'un œcuméniste admis à assister à ses réunions ne peut s'empêcher d'éprouver une certaine crainte révérentielle comme aussi une joie légitime pour le privilège qui lui échoit. Quelqu'un qui en a joui lors de la sixième conférence tenue à High Leigh, — et ce sera sans doute la dernière pour bien longtemps, hélas, — a été invité par la Rédaction d'*Irénikon* à communiquer brièvement ses impressions aux lecteurs de cette revue, et il a volontiers accepté cette invitation.

Le *Fellowship* est trop bien connu d'*Irénikon* pour que je m'attarde à rappeler son histoire et son programme, et je puis commencer *ex abrupto* par la soirée du 2 juillet où je franchis le seuil de High Leigh. Tout en étant affectée à des conférences religieuses, cette maison n'a presque rien perdu de son caractère familial et presque seigneurial, tant l'organisation de ces journées est discrète tout en étant excellente. On avait continuellement l'impression de se trouver moins dans une sorte d'hôtel que dans une maison hospitalière où une invisible et multiple hôtesse mettait tout le monde à l'aise et maintenait une atmosphère de cordialité libre et distinguée. Mais le secret caché de celle-ci réside bien entendu, beaucoup plus que dans le cadre, fort

apprécié pourtant, dans le *Fellowship* lui-même qui, à cet égard, répond si bien à son nom.

Voici la composition de la réunion de cette année. En tout premier lieu le Dr. Rawlinson, évêque anglican de Derby, y assistant pour la première fois depuis son accession à la présidence, lui apportait son soutien grand, discret, sans aucun dehors d'autorité et de faste, et précieux en particulier dans les discussions ayant pour objet la Constitution du *Fellowship* — elles durèrent tout un après-midi durant lequel ses non-membres eurent le loisir de faire une promenade. Le corps du *Fellowship* lui-même fut plus international et plus interconfessionnel encore que lors des conférences précédentes. A côté d'une majorité anglaise, composée surtout d'anglicans bien qu'elle renfermât aussi quelques *Freechurchmen*, et d'un groupe de Russes orthodoxes renforcé d'une importante participation de jeunesse estudiantine russe de Paris, il comptait sept Suédois luthériens, six Roumains orthodoxes, deux Arméniens prêtres de l'Église monophysite, deux Bulgares orthodoxes, un prêtre orthodoxe monténégrin, deux pasteurs allemands et cinq hôtes catholiques. Cette bigarrure répond bien à la nouvelle tendance qui voudrait en faire un lieu de rencontre plus général entre Orient et Occident chrétiens. Nous verrons plus bas la tonalité intellectuelle de cette réunion. Disons cependant tout de suite que, du point de vue généralement humain, le *Fellowship*, tout composite qu'il soit, avait cependant un visage vraiment anglo-saxon, tous ses membres et ses hôtes se conformant spontanément et même complaisamment au style dominant déjà caractérisé en quelques mots au début de cette relation. Quant à la contre-partie, à une « orthodoxisation » des occidentaux, rien n'en a paru à mes yeux.

La journée commençait par une synaxe eucharistique (cœur de la vie du *Fellowship* et de son travail) alternativement orthodoxe et anglicane. Elle était célébrée dans

une chapelle attenante à la maison, trop petite pour l'assistance, à moins que cette impression n'ait été causée par l'habitude chère aux Russes de se tenir sur le parvis pendant les offices. Son architecture est très quelconque et porte peu à la prière. Mais un soir où une *pannychide* orthodoxe y fut célébrée en anglais à la lumière des petits cierges par le P. Florovskij, avec le concours d'un chœur improvisé mais bien unifié et très expressif, elle se réchauffa, et voudrais-je dire, se voûta pour réunir membres vivants et défunts dans l'« intercommunion ». Malheureusement, comme on le sait, celle-ci n'a pu encore se réaliser entre les membres vivants, anglicans et orthodoxes, du *Fellowship*, — ce qui donne toujours un accent douloureux à la synaxe eucharistique, quoiqu'on s'efforce d'y suppléer par une intercommunion spirituelle fort recommandée et facilitée par des formulaires spéciaux.

Les repas se prenaient dans une grande salle à manger par tables d'une dizaine. Muni de sa serviette dès l'entrée, chacun pouvait librement choisir ses commensaux : moyen particulièrement bien choisi pour établir les contacts, car on sait qu'ils se font toujours plus intimes lorsque l'on partage les mêmes mets. La table était bénite, quand il était présent, par le Dr. Rawlinson, ou par quelque prêtre orthodoxe, et les grâces chantées par un chœur russe, produit d'une génération spontanée. Le thé de l'après-midi, servi dans le grand hall, créait une fraternité encore plus grande et prenait une allure d'agape.

Enfin la journée se terminait par les complies anglicanes ou orthodoxes. On me pardonnera d'avoir insisté sur le cadre de la conférence ; il eut son importance, aménagé qu'il fut dans le caractère intégralement humain et concret — je voudrais d'autres qualificatifs plus adéquats — du *Fellowship*.

Les récréations dans les salons ou dans un grand parc brillamment tenu au regard d'un continental, donnaient

l'occasion à de nouveaux contacts dans des groupes de grandeur et de composition des plus variées.

Après avoir esquissé, sans avoir réussi toutefois à en donner la proportion réelle, ce qu'était la communauté de culte et d'amitié entre tous les participants à ces journées, arrêtons-nous plus longuement, comme il convient dans *Irénikon*, au côté intellectuel de la réunion, à la « communauté de pensées » entre ses membres.

On avait prévu pour chaque jour deux grands rapports *(papers)* suivis de discussions en groupe, et, le soir, des communications moins solennelles et de caractère informateur.

Les « papers » portaient des titres plutôt grandiloquents, vagues et presque contradictoires (comme le fit remarquer le R. P. G. Dix) : *God and the Prophet. Dogma and Revelation*, composé par le R. P. Bulgakov mais, à cause de la maladie de son auteur, lu par l'archimandrite Cassien Bezobrazov qui y ajouta quelques commentaires ; *The Prophet and the Church. Dogma and the Mystical Body*, composé et parcouru plutôt que lu par le R. P. G. Dix de Nashdom Abbey : véritable tour de force débordant d'esprit d'un *scholar* historique qui, au lieu de sa foi, n'accorde guère à la spéculation qu'une brillante condescendance ; *The Church and the Believer*, lu distinctement et lentement avec une conviction et une chaleur plus apostolique qu'académique par le Rev. G. Rosendal, chef du renouveau liturgique dans l'Église luthérienne de Suède. C'est cette dernière conférence qui, par son caractère précis, concret et formellement œcuménique, distinguant très nettement entre la doctrine des Églises et leur théologie d'une part, et l'acceptation de celle-là par le « croyant » d'autre part, aurait pu susciter des échanges de vue intéressants. Ceux-ci cependant se firent seulement autour des deux premières conférences et ils restèrent plutôt vagues comme les exposés qui les provoquèrent. Ils firent cependant apercevoir une

certaine divergence de vue intéressante sur la personne et le rôle du prophète dans le Nouveau Testament, sans réussir toutefois à les préciser. Le manque de place m'empêche d'entrer dans plus de détails. D'ailleurs le texte de ces trois communications a été publié par *Sobornost* dans son nº 19. (Disons pourtant que celle du P. Dix n'a encore paru que partiellement).

Je m'arrêterai un peu plus longuement, pour autant que ma mémoire et mes notes me le permettent et en m'excusant d'avance des erreurs que je pourrais commettre, sur le rapport du R. P. Florovskij, *The Faith and the Theologian. Dogma and Doctrine.* Voulant réhabiliter la théologie qui a souvent mauvaise presse, le conférencier magnifia son ministère, qui est de sanctifier complètement l'intelligence chrétienne en l'incorporant au Logos. La théologie patristique a une prééminence sur toutes les autres, non pas pour des raisons philosophiques, mais parce que les Pères avaient reçu un don spécial de perfection intellectuelle chrétienne. Et c'est ainsi qu'il se fait que quiconque cherche à pénétrer vraiment dans l'intelligence de sa foi doit nécessairement « helléniser ». Quant à la prédication de la foi par l'Église, ce qui est son grand devoir, le P. Florovskij distingue avec saint Basile entre le *κήρυγμα*, forme plutôt inspirée et poétique, et le dogme, forme rationnelle mais parfaitement adéquate à la vérité révélée, qui la définit parfaitement et, par conséquent, revêt un caractère absolument obligatoire. Je dois ici avouer que j'ai dans mes notes une certaine contradiction au sujet des relations établies par le conférencier entre dogme et doctrine (théologique) : d'une part, j'y trouve que la distinction de leur autorité respective serait dangereuse à cause de la particulière délicatesse de la relation organique existant entre eux, et d'autre part, que le système théologique n'aurait qu'une valeur relative. Regrettons que *Sobornost* annonce qu'il ne pourra publier cet exposé qui

fut fait sans manuscrit et qui, on ne sait pourquoi, n'a pas été suivi de discussion.

Les communications du soir traitèrent des activités de l'émigration russe à Paris, de l'Église luthérienne de Suède et de son intérêt pour le *Fellowship* (communication, non du Dr. Rosendal, mais de M[elle] G. Sahlin, qui la présenta avec une virile énergie), et même du livre récent du P. Charlier, O. P., *Essai sur le problème théologique*. Son auteur sera peut-être étonné de se voir dans ce lieu et de savoir que, tout en assoupissant les uns, il a suscité chez les autres, surtout les anglicans, une réaction dans le sens de la tradition scolastique.

Dans les discussions, dirigées avec l'habituel humour et présence d'esprit d'un *chairman*, j'ai constaté un manque de rigueur intellectuelle et que par là on battait un peu la campagne. Il faut noter pourtant l'intervention d'un des prêtres arméniens non moins excellent dialecticien que linguiste, qui affirma nettement le primat de la foi.

Résumons-nous. Si le *Fellowship* a pour but officiellement déclaré la communauté de *worship*, de *friendship* et de *thought*, c'est certainement les deux premiers qui jusqu'ici sont les plus vivants avec, me semble-t-il, une priorité anglicane (par nature et par inspiration). Quant à la communauté de pensée, elle ne se manifesta que négativement, si je puis employer cette expression, par l'absence de contradiction, et cela au regret de certains qui auraient préféré plus de « choc », plus de courage intellectuel. Mais cela ne provenait-il peut-être pas du programme même de ces réunions ? On aurait dit qu'il avait été composé trop rapidement et en se payant un peu de mots. Le travail du *Fellowship*, qu'on nous permette cette remarque amicale, devrait peut-être moins viser ici la propagande qu'il ne le fait et s'appliquer davantage à la recherche ; et les membres orthodoxes, pour se dégager de l'allure « catholicisme non romaine » qu'ils manifestent souvent dans les réunions

interconfessionnelles et dont ils ne furent pas exempts à High Leigh, ne devraient-ils pas puiser et donner davantage de la tradition vivante (non seulement liturgique) de leur Église, très dissemblable de la tradition moins vivante du « catholicisme non romain » ? Ils rendraient ainsi, me semble-t-il, au *Fellowship* leur service *ecclésiastique* le plus substantiel et calmeraient en même temps plus ou moins la suspicion qu'ils ont suscitée à tort ou à raison jusqu'à présent chez leurs coreligionnaires moins « œcuménisants ».

En commençant nous disions le sentiment de révérence que tout œcuméniste éprouve pour le *Fellowship*, même avant d'avoir pris avec lui un contact direct. Constatons pour finir que ce sentiment ne disparaît pas après ce contact. Mais si, dans son genre, le *Fellowship* est une sorte de chef-d'œuvre, il est d'autres genres aussi importants dans le travail pour le rapprochement entre les chrétiens.

L. M.

ACTUALITÉS

U. R. S. S. — Persécution religieuse. — La presse soviétique et les stations russes de T. S. F. ne cachent point qu'après l'occupation de l'État polonais par l'armée rouge, furent appliquées les mêmes mesures terroristes qu'en Russie lors des jours sanglants de la révolution d'octobre et dans les temps qui suivirent (1). A les entendre, on aurait pris des mesures particulièrement énergiques à Tarnopol

(1) Les voïvodats polonais intégrés à l'URSS comprennent une population totale de 12.800.000 habitants. Globalement, il semble qu'on puisse évaluer le nombre de catholiques à 8 millions, dont environ 3 millions 1/2 du rite byzantino-slave. Les orthodoxes sont au nombre de plus de 3 millions. Il y a ensuite quelques centaines de milliers de membres des différentes Églises protestantes, on y compte enfin près de 120.000 Juifs. Ces indications suffisent ici, en attendant uue statistique plus précise et détaillée.

pour épurer la ville « de l'engeance des seigneurs propriétaires, des gendarmes, des prêtres et des jésuites » (1). Les éléments hostiles au régime ont été tout de suite mis hors d'état de nuire. La presse rouge nous rappelle en l'occurrence la méthode classique : dès leur arrivée, les envahisseurs constituent dans chaque localité un « soviet de paysans et d'ouvriers » ayant droit de vie et de mort sur tous les citoyens, et chargé de l'« épuration » préparatoire à l'instauration définitive du nouveau régime. Ainsi, dans le village de Borčev, en Russie blanche, le pouvoir exécutif est dans les mains d'un comité, dont les membres sont tous des révolutionnaires, autrefois poursuivis par les Polonais. La direction en appartient à un laboureur, un charpentier et un ouvrier (2).

Des données précises relatives aux vicissitudes de l'occupation manquent encore, de sorte que nous passerons ici sous silence les différentes conjectures de la presse mondiale au sujet de certains évêques, prêtres, communautés, etc. Ce qui précède suffit à montrer qu'on peut s'attendre à des nouvelles assez sensationnelles (3). Les représailles ne s'adressent pas seulement aux « oppresseurs », les Polonais,

(1) *CP*, 10 oct.

(2) *Ibid.* Ainsi, ces comités sont constitués en général par des éléments révolutionnaires des plus divers, par exemple par ceux qui viennent d'être libérés des prisons. Il faut encore y ajouter les « milices ouvrières », armées jusqu'aux dents, et qui font fonction de police.

(3) Selon *CP* du 13 oct. des réfugiés russes et des voyageurs ont vu en différents endroits des cadavres pendus aux arbres, parmi lesquels de nombreux ecclésiastiques. Les journaux communiquaient ces jours derniers des impressions de quelques réfugiés qui ont assisté à l'occupation des villes de Pinsk et Čotkov. Les premiers actes des troupes soviétiques semblent s'être traduits dans ces villes par la destruction des églises et de tous les édifices servant au culte, ainsi que par l'incarcération des religieux, dont certains ont été fusillés et d'autres déportés. L'enseignement religieux a été supprimé dans les écoles. On communique de Rome que le couvent de Dubno a été complètement détruit, tandis que, au sujet de Mgr Szepticki, on sait que jusqu'au 16 octobre il était encore en pleine liberté.

mais aussi aux groupements ethniques qu'on prétend libérer : ainsi, le chef de la minorité russe en Pologne, le député à la Diète, B. A. Pimonov, aurait été assassiné dès le premier jour à Wilna, — nouvelle démentie ailleurs, — parce que, comme on l'explique, se trouvant à la tête d'œuvres religieuses, il était un ennemi de la classe ouvrière (1).

Pourtant, *B* du 21 septembre parle avec indignation de l'« oppression religieuse » des Blancs-Russiens et des Ukrainiens qui venait s'ajouter à l'oppression nationale sous le régime polonais (2).

En leur imposant la religion catholique « les seigneurs ont tenté d'asservir encore davantage la population laborieuse et ne se sont arrêtés devant aucun moyen ». Un peu plus loin : « Le Gouvernement avait pris à sa charge des milliers de prêtres et de hauts dignitaires ecclésiastiques. Les écoles populaires avaient été rendues à l'arbitraire de la prêtraille catholique. Pour les travailleurs en Pologne, les masses de Blancs-Russiens et d'Ukrainiens, cela signifiait un renforcement de l'oppression cléricale et de nouveaux impôts, car le Gouvernement tirait l'argent nécessaire aux paiements relevant du Concordat, de la poche des masses pauvres et miséreuses, catholiques ou non... La politique antisoviétique de l'État banqueroutier de Pologne a toujours trouvé un soutien enthousiaste au Vatican, qui voyait dans la Pologne le bastion avancé de son action antisoviétique... Bien que les papes se déclarent les représentants du Dieu omniscient, ils ont montré que leurs calculs étaient faux, et qu'ils étaient de mauvais prophètes » (3).

(1) Cfr *La Libre Belgique*, 7 oct. On y parle aussi de la propagande communiste et antireligieuse faite à l'aide de tracts répandus parfois par avions, le plus souvent au moyen de camions. « La presse soviétique se complaît à citer des chiffres fantastiques du débit de ces publications ». *CP*, 10 oct., donne quelques chiffres : de Kiev, capitale de la République soviétique ukrainienne, on expédia en quelques jours dans le pays nouvellement occupé 75.000 exemplaires des œuvres de Lénine et de Staline, 15.000 pamphlets, 60.000 journaux et revues communistes et 10.000 disques. Des orateurs ambulants traversent le pays et parlent beaucoup.

(2) On sait combien cette accusation contient de vrai. Cfr la Chronique de 1938 et 1939 sous la rubrique *Pologne*.

(3) La traduction est de *SŒPI*, oct.

Bien que, à cause de ses interventions politiques, l'Église catholique suscite davantage la fureur des nouveaux maîtres, on annonce dans la presse rouge, et en particulier dans les journaux athées, la « liquidation » d'un grand nombre de prêtres tant catholiques qu'orthodoxes dans la Russie blanche et dans l'Ukraine occidentale. On y raconte que les moines et les prêtres ont pris part à la guerre : « Ils se sont enfermés dans les églises avec les fonctionnaires et les capitalistes pour s'opposer avec la mitrailleuse à la marche de l'armée rouge » (1).

L'agitation de la mobilisation semble avoir causé une assez forte recrudescence de la religion dans l'Union soviétique.

A de septembre (2) en dit ce qui suit : « Même les églises sont aujourd'hui de nonveau remplies de croyants... Là où entre la souffrance, la religion ne tarde pas à venir ». *A* fait des parallèles avec la guerre de 1914, qui avait les mêmes effets immédiats. Il rappelle le mysticisme prononcé des auteurs russes à cette époque. L'armée non plus n'en fut pas exempte. Les aviateurs russes, par exemple, avaient toujours avec eux des emblèmes religieux et des icones dans leurs appareils, et leur protecteur était le prophète Élie. Ces années ont répandu partout une grande superstition. Et la Revue conclut : « Depuis lors, beaucoup a changé. Aujourd'hui, c'est le camarade Staline qui est le patron des aviateurs russes. Les objets religieux ont disparu des cabines des pilotes soviétiques, mais, malgré tout, on peut encore toujours constater une foi secrète dans des puissances supérieures ».

(1) Cfr *B* du 11 et du 21 oct., n° 29 et 30. Voici ce que *Vz* du 13 octobre peut encore communiquer de l'occupation de Lwow. Le Kremlin y envoya dès les premiers jours Weinberger, le suppôt jadis de Bela-Khun en Hongrie. Arrivé à Lwow, il y distribua tout de suite de multiples instructions : la prise sans retard de mesures contre les ministres du culte, l'abolissement des services dans les églises, « kostels » (églises latines) et synagogues, où il fallut placer d'énormes portraits et effigies de Staline. Dans la cathédrale, W. organise un meeting grandiose, auquel un grand nombre d'habitants avait été sommés de prendre part ; les absents eurent à subir de graves conséquences.

(2) N'ayant pas encore reçu ce n°, nous devons nous fier pour ce renseignement à *CP* du 10 oct.

Toutefois n'anticipons pas, et finissons cette section en citant quelques données sur la persécution en URSS russe.

En août, furent fusillés à Charkov cinq personnes dont trois propagandistes de l'Église évangélique : Helmut Schikbauer, Alexandre Fein et Heinz Werner, accusés de haute trahison (1).

Le journal de la Russie blanche *Sarpa* communique que les bolcheviks ont fait sauter la cathédrale de Blagověščensk (capitale de la région de l'Amur, Sibérie). On a tiré des coups de canon au moment où s'écroulaient les deux coupoles, et on a chanté l'Internationale. La SVB l'a célébré comme un triomphe de l'idée athée en Extrême-Orient (2).

A Krasnojarsk (Sibérie), un garçon de 14 ans, Simon Čubakovyj, avait tué son père Athanase à coups de fusil parce que celui-ci s'était amusé à profaner une image du Christ, au grand énervement du jeune homme, « influencé par des éléments religieux ». A ce propos, le Gouvernement a émis l'ordonnance de punir désormais de mort, sans distinction, « tous les excès des sujets religieux contre les libres penseurs ». Le procureur général d'État, Vyšinskij a donné la consigne à tous les procureurs de terminer les affaires similaires endéans les 72 heures (3).

A Tiflis, on vient d'inaugurer avec un certain éclat un monument orné du marteau et de la faucille sur le tombeau de la mère de Staline, décédée en 1937.

Elle avait laissé un testament où elle demandait un enterrement ecclésiastique et léguait à l'Église de Tiflis sa fortune de 9.000 roubles. Staline défendit l'exécution du testament. Rappelons les paroles que Staline écrivit à la SVB lorsque, en 1937, on apprit que sa mère avait ostensiblement pris part à la célébration de Pâque. Après avoir désapprouvé le geste de sa mère, il disait : « Ma mère est vieille et sa fidélité à Dieu est pour nous idiote. Mais on doit savoir qu'elle a été élevée dans une atmosphère où l'Église fut une nécessité. Nous devons travailler pour que cette influence ne se répande pas sur la jeunesse, car autrement notre communisme serait perdu » (4).

(1) *CP*, 3 oct. (2) *Id.*, 10 août. (3) *Id.*, 21 août. (4) *Id.*, 11 sept.

A Penza, eut lieu récemment un procès contre le citoyen Étienne Molšanov, arrêté pour irruption dans une église, où il vola plusieurs objets et 687 roubles. La cour de justice l'acquitta et l'État paya les frais du procès. Voici comment le défenseur que la SVB avait mis à la disposition de l'accusé, le tira d'affaire : « Molšanov se trouvait dans une situation financière très précaire ; dans son état désespéré, il ne s'est approprié que ce que d'autres s'étaient accaparé au cour du temps » (1).

Dans une assemblée des athées de Moscou, l'aviatrice Maša Petruševa assez connue, se dressa contre le port des alliances comme symbole bourgeois du mariage : « On devrait mettre, disait-elle, à la disposition de l'État toutes les bagues d'or et d'argent ». L'assemblée décida d'organiser une campagne en ce sens contre « ce signe d'un monde capitaliste périmé » (2).

Enfin, l'Alliance des sans-Dieu s'est adressée au Gouvernement soviétique pour lui demander de mettre l'uniformité dans le mode d'enterrer les morts. Dans l'Union soviétique il faut en finir définitivement avec toutes les cérémonies funèbres à caractère religieux.

On communique que le Gouvernement a institué à cette fin une commission qui a déjà élaboré les plans suivants : « Ceux qui sont en deuil porteront des sarraux russes (kitels) noirs et des couvre-chefs noirs. Au tombeau, on jouera une marche funèbre ; pour orner les tombes, on se servira d'un drapeau rouge ; les pierres tombales devront porter le marteau et la faucille » (3).

Ajoutons encore à toutes ces données sur la persécution religieuse qui va, comme on le voit, « jusqu'au tombeau », que le commissaire du peuple et chef du GPU, Berija, a

(1) *Ibid.* (2) *Ibid.*, 24 août.

(3) *Ibid.* On peut donc supposer que le placement d'un monument communiste sur le tombeau de la mère de Staline contrairement à sa volonté, fut en un certain sens la promulgation officielle de ces nouvelles ordonnances.

donné des instructions selon lesquelles il est strictement interdit de célébrer aux fêtes soviétiques d'État des services religieux (1).

PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE. — On se sent enclin à penser ici au nietzschéen *ewige Wiederkunft des Gleichen* plutôt qu'à la dialectique matérialiste, productrice incessante de formes nouvelles, telles que le prône le marxisme. Aussi, F. Oleščuk (2) reconnaît-il qu'on ne peut mesurer par périodes, fût-ce même par périodes quinquennales, le processus de disparition de la religion. Il est de nouveau question des dangereuses adaptations du clergé, de son entrée dans les kolchoz (3), de ses efforts pour réconcilier communisme et religion par la simplification du rituel, par exemple en donnant aux offices ecclésiastiques un aspect plus « à la page » et plus en accord avec la culture contemporaine (baptême par infusion, etc). Il ne sert de rien de prendre contre ces faits des mesures trop violentes — que peut-on contre la marche lente de l'histoire ? — il faut une propagande plus intense dans la masse même du peuple pour couper à la racine les survivances religieuses. Ce qui n'exclut pas « les mesures coercitives par rapport aux ecclésiastiques qui prennent une part immédiate dans les organisations contre-révolutionnaires, et dans l'activité antisoviétique ». Chaque prêtre est un obscurantiste : extérieurement les ecclésiastiques se désolidarisent souvent des évêques « auxquels ils reprochent une attitude trop antisoviétique, ren-

(1) *Ibid.*

(2) Dans le *Bolševik*, n° 9, 1939, p. 38-48.

(3) La *Leningr. Pravda* du 10 août, n° 156, parle encore plus en détail du travail nuisible des gens d'Église et des sectaires dans les kolchoz. Elle y est particulièrement sensible. Une des formes de cette activité pour ce qui concerne les sectaires, est le « klikušestvo » (femmes hystériques qui se font remarquer en criant). A Staraja Russa, la « klikuša » Marfa recueille des aumônes, ayant sur chaque épaule un pigeon qui symbolise le Saint-Esprit.

forçant ainsi leur propre position ». Il faut démasquer ces manœuvres.

Ce même ton, on le trouvera dans une réponse donnée par *B* à une lettre d'un certain K. Kimvalov (1) dans laquelle celui-ci suggère la distinction entre le clergé du premier degré, celui qui exploite, et le clergé du deuxième degré, c'est-à-dire le clergé pauvre, qui peut aider à la construction socialiste. Commentaire de *B* : Tous les prêtres sont mauvais, mais s'ils veulent abandonner leur exploitation et trouver un travail honnête, on les aidera.

Deux mois plus tard, *B* réfute (2) la même erreur avec plus d'insistance encore, en publiant un interview avec le patriarche de Géorgie, Callistrate Cincadze (73 ans) :

Selon le Patriarche, la religion a perdu parce qu'elle n'allait pas avec le communisme. « Enfoncez la religion dans le communisme », voilà le mot d'ordre. Il espère que la fusion de la religion et du communisme pourra se faire. « Ce n'est là qu'une habile invention, patriarche, mais les choses se gâtent par trop de finesse. Les croyants comprendront ce qu'il faut faire ».

Une réponse analogue est donnée à une lettre adressée à la rédaction par un « vieillard de Leningrad ».

Celui-ci écrit : « La religion était utile aux exploiteurs. Maintenant qu'il n'y a plus chez nous ni exploiteurs ni princes de l'Église, la religion peut servir à la construction de l'État socialiste, d'autant plus que le bon sens du peuple la demande comme une nécessité vitale. Convoquons donc une conférence sur les questions religieuses, et invitons-y aussi le clergé qui reste encore, pour élaborer un état de choses qui serait d'une utilité générale. La religion est nécessaire pour sauvegarder la moralité, notamment chez la jeunesse. Chez nous, on parle beaucoup d'héroïsme, mais n'oublions pas les vies de saints que nous fait connaître la religion. L'Église peut devenir un bon agitateur pour la consolidation des kolchoz, etc. » Conclusion : on ne doit pas intensifier la lutte contre la religion, mais trouver des méthodes pour la mettre au service du socialisme et du communisme. Commentaire de *B* : le christianisme cherche un au-delà ; le socialisme veut le bonheur pour la société dans ce monde-

(1) *B* du 21 mai, n° 15. (2) 21 juillet, n° 21.

ci. Ainsi, selon les paroles mêmes d'Auguste Bebel, ces deux éléments s'opposent comme l'eau et le feu. Quelle est la morale de la religion ? Sa morale justifie la scission de la société en classes (1), elle justifie les exploiteurs, la guerre, etc. Et on conclut : « Le peuple qui a remporté la victoire sur les exploiteurs et qui a construit un nouveau monde n'a besoin d'aucune religion, d'aucune diablerie ».

Le même ton encore dans *A* de juillet (nº 7).

La religion « tue les meilleures qualités de l'homme, qui sont l'activité, l'initiative, l'énergie créatrice, l'audace, l'amour de la patrie et *la haine envers les ennemis*. Elle sape dans les hommes la foi dans la possibilité d'atteindre par leurs propres forces le bonheur et une vie heureuse : L'homme propose, Dieu dispose ».

Cet article est spécialement consacré à la propagande antireligieuse dans les kolchoz, « où la religion soutient les coutumes bourgeoises du kulačestvo (capitalisme rural), qui ont un effet dissolvant ». Certes il y a des succès à noter. Dans la cellule SVB du village Abujutino (province de Rjazan) on a mené une activité très systématique contre les manipulations réactionnaires du pope, et on a eu 100 % des électeurs aux dernières élections pour le soviet suprême ! Le succès fut tel que, à la décision des croyants, on fit fermer l'église et on en fit une école moyenne. Cependant « de telles cellules sont très rares ».

L'auteur de l'article donne comme chiffre total des

(1) Dans la presse récente, on revient plusieurs fois sur l'oppression injuste de la femme chrétienne. Ainsi F. Oleščuk dans l'article cité. Cfr aussi *Sputnik Agitatora*, nº 10, p. 4, qui, en parlant de la doctrine chrétienne humiliant la femme, cite S. Thomas d'Aquin. Écoutons encore une déclaration inaugurale de la femme de A. Molotov, laquelle vient d'être mise à la tête du mouvement athée féminin : « La lutte contre l'influence religieuse parmi les femmes est la tâche la plus importante de l'État soviétique et du Parti communiste. L'Église doit disparaître de la vie de la femme, parce qu'une vraie femme soviétique ne pourra jamais être une fidèle de la doctrine stalinienne si elle n'est pas cent pour cent athée. Je prends sur moi la direction du mouvement sans-Dieu parmi les femmes à la place de la veuve de Lenine » (de la Krupskaja, décédée cette année-ci). *CP*, 16 août.

membres de l'Alliance des sans-Dieu 3 1/2 millions (1). Or 259.269 seulement sont kolchozniks, ce qui fait que « les organisations de la SVB sont extraordinairement faibles dans les campagnes ». Les propagandistes s'immobilisent trop dans les villes ; ils doivent chercher à faire des adeptes-propagandistes parmi les habitants mêmes des kolchoz.

De nouveau on insiste sur le travail antireligieux dans les écoles.

L'article de fond de *A*, n° 8, août, y est entièrement consacré : « Comment est l'état de l'éducation antireligieuse dans nos écoles ? Mauvais ». Les instituteurs manquent d'initiative et leurs explications ne signifient rien. A une institutrice de Beloe, dans la province de Kalinin, les élèves demandent : Pourquoi les hommes meurent-ils ? et elle de répondre : Parce que la mort arrive (2).

Dans le même n° de *A* on trouve plusieurs cas de « conversion » soudaine : tel le cas de ce vieillard, camarade Kuzmin, un kolchoznik qui fut autrefois un tireur de cartes qu'on consultait beaucoup. Maintenant, après avoir révélé ses « secrets » il assiste les instituteurs dans leur travail sans-Dieu (3).

(1) Ce qui correspond mal avec les données que le rédacteur de la même revue, E. JAROSLAVSKIJ, donna dans une conférence dont *B* du 1er oct., n° 28, nous informe. On y communique les chiffres suivants : au début de 1939, il y avait 60.000 cellules dans la SVB et à peu près 2.000.000 de membres. En août 1939, 79.870 cellules et 2.490.820 de membres.

(2) Cfr *B* du 1er sept. : *L'école soviétique est une école d'athéisme militant.*

(3) On a publié un peu partout dans la presse européenne en tout ou en partie l'article de la *Pravda* du 20 août, où une fois de plus fut exposé le programme de la propagande antireligieuse qui doit faire partie intégrante de la propagande générale du marxisme-léninisme. En voici un passage : « Il fut un temps où certains de nous, racontent les kolchoziens qui participèrent à l'exposition agricole de Moscou, songeaient au paradis futur — car ils étaient croyants — écoutaient les sermons des popes qui leur promettaient des délices et le paradis dans l'autre monde. Toutes nos anciennes idées sur le paradis se sont flétries dès que nous avons vu l'Exposition agricole. Voilà le vrai paradis créé par les mains des ouvriers, des

Voici encore quelques confirmations concrètes de ce que la propagande antireligieuse a en URSS un caractère officiel : Staline lui-même a inscrit son nom dans le livre d'or du musée des sans-Dieu à Moscou, lors d'une longue visite qu'il y fit accompagné par A. Molotov et par E. Jaroslavskij. Il montra un grand intérêt pour la partie internationale du mouvement des sans-Dieu (1).

Le fils du commissaire de la guerre K. Vorošilov (fils d'un premier mariage), Semen, a été nommé président de l'organisation athée de la jeunesse à Moscou. Il remplace le fils de M. Litvinov, qui a dû se retirer comme son père (2).

Entre le conseil central de la SVB et l'administration en chef de l'Armée rouge, un accord s'est fait selon lequel la SVB prend sur elle le rôle de protecteur de l'éducation athée des soldats de l'armée sur terre, dans l'air et sur mer. La première mesure fut d'adjoindre à chaque troupe un commissaire spécial qui contrôlerait l'éducation athée des conscrits. Des commissaires sont nommés par la SVB et rétribués par l'État dans le cadre de l'économie militaire. Cette mesure, dont la presse soviétique athée se montre très fière, entrerait en vigueur le 15 octobre, et on prévoit

ingénieurs, des artistes et des architectes (...). Mais il ne serait pas juste de croire que la religion a complètement péri, qu'on a fini pour toujours avec elle. La conscience des hommes, comme nous l'enseignent Marx, Lénine et Staline, retarde sur le développement de l'économie ».

La réclame autour de l'Exposition a été grande : Il y eut un stand spécial de la SVB. Tous les jours ont eu lieu des conférences sans-Dieu, et on y distribuait de la littérature athée. La brochure, *Pourquoi le paysan doit-il devenir athée ?* devrait se répandre durant l'Exposition dans un nombre d'exemplaires dépassant le million (*CP* du 21 août).

(1) *CP* du 28 août. *Id.* du 16 août parlait aussi d'un livre d'honneur de la SVB qui serait recouvert de métal précieux orné de pierres précieuses, et contiendrait les noms des athées de mérite, tant russes qu'étrangers. A la tête figurerait le nom de Staline, suivi de ceux de Kalinin, Molotov, Vorošilov, Berija et Jaroslavskij.

(2) *CP* du 3 oct. Le Maréchal offrait lui-même tout récemment 2.000 roubles pour des kiosques de propagande athée dans les salles d'attente de Moscou.

un convoi d'environ 38.000 hommes qui travailleront ainsi à faire triompher l'idée athée (1).

Au port d'aviation de Kazan, la SVB vient de livrer aux autorités trois grands avions de bombardement : le « Sans-Dieu n° 1 », l'« Athée » et l'« Internationale athée ». Le commandant Zacharčenko a dit dans un discours que ces pièces seront conduites par les meilleurs pilotes soviétiques, pour prouver au monde que les athées russes savent atteindre avec leurs avions des hauteurs dont les dieux n'auraient même pas rêvé. Dšabakov, le chef local des sans-Dieu de Kazan, remarqua ironiquement à cette occasion que les athées militants russes avec leurs avions « chasseront les anges du ciel ». La SVB annonce encore la construction de trois autres appareils aux frais de l'Alliance (2).

État religieux de la population. — Nous pouvons abréger ici, en raison de ce qui a précédé. La presse rouge constate une certaine nervosité religieuse à cause de la guerre. Voici encore quelques données faisant abstraction de guerre et de paix. *B* du 21 juillet parle de l'activité religieuse croissante à Krasnaja Gorka. Chez Golovanov (chef du kolchoz de l'endroit), « on trouve plus d'images saintes que chez le pope Drozdov même ». Ce dernier exerce en pleine liberté son activité funeste sous la protection directe des autorités qui, par exemple, ont elles-mêmes fêté le premier jour de Pâques. Le brigadier J. Lašukov était

(1) *Ibid.*

(2) *Id.*, 11 sept. Dans une assemblée récente à Kiev, on posa au chef local de la SVB, Mušarskij, la question suivante : Ne serait-il pas possible de conclure un accord commun avec les néo-païens du national-socialisme contre le christianisme ? Mušarskij répondit : « Les néo-païens allemands, sous le signe de la croix gammée, mènent contre l'Église la même lutte que les athées militants sous le signe de la faucille et du marteau. Il y a des différences, mais nous ne sommes pas du tout opposés à entrer avec eux dans une lutte commune contre l'Église. Staline a conclu un pacte avec Hitler. Pourquoi Jaroslavskij ne suivrait-il pas son exemple en entamant des pourparlers avec Alfred Rosenberg ? » *CP*, 3 oct.

encore chantre il y a peu de temps, et avait organisé une chorale parmi la jeunesse. Le mariage entre le komsomolien A. Ssomi et la komsomolienne A. Dunina s'est fait à l'église. De même, *B* du 21 août constate que dans certains kolchoz on organise des molebens : et tout cela se fait sans que l'on proteste. Ne voyait-on pas, aux fêtes de S. Pierre, de S. Jean et de S. Élie, les chefs mêmes des kolchoz participer aux célébrations ecclésiastiques ? (1) La *Komsomolskaja Pravda* (2) se plaint de ce qu'il y ait des villages entiers où les paysans se refusent à envoyer leurs enfants à l'école ; il y a par exemple, au village de Bobrovsk (district de Kursk), bien des familles dans ce cas. « Dans certains villages, les enfants eux-mêmes déclaraient qu'ils n'entreraient pas dans l'école avant qu'on y eût mis fin à la propagande anti-religieuse » (3).

A la racine de cet état malheureux, dit *A*, n° 8, août, il y a «l'idée funeste que la religion est une chose morte, qu'il n'y aurait plus de croyants sauf les vieillards. Or, cette « théorie » est contredite par les faits. Dans trois écoles de village, par exemple (deux dans l'Ural, l'autre près de Moscou), on constate par les devoirs des élèves qu'environ la moitié de leurs familles célèbrent Pâque » (4).

L'article cité de la *Pravda* (20 août) dit que cette année, dans le district de Maksaika, de la région de Kalinin, on fêta pendant trois jours « la Vierge de Tichvin » au village

(1) *A*, n° 7, juillet, dit qu'ils metteut à la disposition des croyants des chevaux et des voitures pour leur permettre de se rendre à l'église. On laboure aussi la terre pour les ministres du culte, on leur installe l'éclairage, le chauffage, etc.

(2) *CP*, 22 août.

(3) Cfr aussi *B*, 1 sept. : « Les faits prouvent que souvent, grâce à l'influence religieuse de leur ambiance familiale, une part des élèves s'infectent de préjugés religieux. Des gamins sous la pression de leurs mères, etc., fréquentent l'église, communient et se confessent ».

(4) La *Učitelskaja Gazeta* écrit que dans les écoles de l'Ukraine, il y a un vrai chaos. Après qu'on a dû congédier des centaines d'instituteurs à cause de leur sympathie envers la religion, le vide dans le corps enseignant est devenu catastrophique. *CP*, 22 août.

de Gorchovo. « Sans parler du déficit matériel direct... les survivances religieuses humilient la dignité de l'homme soviétique ».

En Géorgie on a nommé des ministres du culte comme gardiens des monastères désaffectés devenus monuments et musées. *B*, 1er juin, n° 16, se plaint amèrement de ce qu'ils en profitent pour faire de la propagande religieuse et des offices.

Enfin, à propos des sectes qui pullulent partout, *B* du 11 juillet (1), nous fait connaître la secte des « vrais chrétiens pravoslaves » d'allure apocalyptique, dans le village de Ješovo (district de Joškar Olinskar, république des Tchérémisses). Ce sont des paysans qui considèrent les kolchoz comme des nids de l'Antéchrist et refusent de participer à aucune manifestation officielle. Dans la village de Jelšinka (district de Pektubaev) 40 familles appartiennent à cette secte.

A, n° 7, juillet, nous informe en détail sur les duchobors (2) de la Géorgie (avec Bogdanov, Baskičet, Kutaïs, Gurdžaan, etc., comme régions principales. Le village de Goreloe en fut encore avant peu le centre animateur). Un des chefs soviétiques de la région de Bogdanov s'est montré traitre en défendant publiquement tout travail antireligieux. « Les traces de ce méfait sont encore à peine liquidées ».

Émigration. — HIÉRARCHIE CATHOLIQUE. — Le 25 juillet mort à Varsovie de Mgr ÉDOUARD DE ROPP, archevêque de Mohilev depuis fin 1917. Né en 1851, le défunt Prélat avait été ordonné prêtre en 1886 ; il a été successivement évêque de Tiraspol (1902), Vilna (1903), exilé de 1907 à

(1) *Evanglium und Osten*, n° 8.

(2) Le secte des duchobors s'exprimait à son origine dans une protestation passive contre le servage et l'autocratie, et envers l'Église orthodoxe qui s'y soumettait, selon eux, trop servilement. Ils s'abstiennent de toute culture ; aussi sont-ils en général des illettrés.

1917 par le Gouvernement tsariste, et de 1917 à 1919 par les bolcheviks. Depuis lors il résidait à Varsovie.

JURIDICTION DE KARLOVCY. — *Kyrios*, 1939, nº 1, publie une *Wissenschaftliche Chronik*, très bien documentée en effet, sur *Die orthodoxe Kirche des Ostens in Deutschland. Grundzüge ihres Rechts- und Glaubenslebens.*

Les orthodoxes résidant en Allemagne, au nombre d'environ 50.000, appartiennent, à part quelques paroisses grecques et « eulogiennes », à la juridiction de Karlovcy, dont nous avons raconté en son temps l'histoire là-bas. Il est intéressant que, d'après l'auteur, M. Werner Haugg, Landgerichtsrat au ministère des Affaires religieuses du Reich, le Gouvernement national-socialiste dès son accession au pouvoir en 1933, a soigneusement examiné la situation dans la hiérarchie orthodoxe de l'émigration pour conclure à la légitimité de celle de Karlovcy.

On a fêté en octobre les 25 ans d'épiscopat du MÉTROPOLITE SÉRAPHIM d'Europe occidentale. Vu l'intérêt de ce Prélat comme opposant au métropolite Euloge, voici quelques détails biographiques puisés dans *Chlěb nebesnyj*, nº 9.

Né en 1879, le Métropolite (Alexandre Ivanovič Lukjanov), après avoir occupé comme hiéromoine et ensuite archimandrite des postes importants, dont le dernier fut celui de directeur du séminaire de Saratov, devient en 1914 évêque de Serdobol, vicaire du diocèse de Finlande, et en 1918 évêque, puis en 1920 archevêque de Finlande. Le Conseil d'État de Finlande l'éloigne sans autre procédure canonique de son poste en 1923 ; à ce poste est nommé par le patriarche de Constantinople, Grégoire VII, l'actuel archevêque Germanos, dont la juridiction de Karlovcy ne reconnaît pas la légitimité, pas plus d'ailleurs que le patriarcat de Moscou, qui continue à considérer le diocèse de Finlande comme de son ressort.

De son exil an monastère de Konevec, Mgr Séraphim est invité en 1926 par le métropolite Euloge lui-même à administrer la communauté russe de Londres, fonction dans laquelle il est confirmé par le synode de Karlovcy avec le titre de premier vicaire d'Europe occidentale. Après la rupture avec Mgr Euloge, il est nommé administrateur de ce diocèse, et tout récemment métropolite. La revue

de Charbin publie un choix d'ordonnances de la hiérarchie de Karlovcy et de Mgr Séraphim lui-même, pour illustrer son rôle de « gardien de l'Orthodoxie ».

L'Orthodoxie russe en YOUGOSLAVIE serait, d'après le professeur S. V. Troickij, en une situation très défavorable, surtout en comparaison d'autres confessions et même d'autres groupements orthodoxes, bien que le droit canonique orthodoxe avec son principe personnel et non territorial, et le droit constitutionnel yougoslave lui permettent une situation juridique et matérielle beaucoup meilleure. Telle quelle l'Orthodoxie russe est à la discrétion, jusqu'à présent très bienveillante, des autorités ecclésiastiques et civiles yougoslaves. Ces conditions incertaines menacent son existence, d'autant plus qu'aucun recrutement clérical ne lui est assuré. Le *Messager orthodoxe russe d'Amérique*, n° 7, auquel nous empruntons ce récit ne fait pas dire au professeur Troickij les raisons de cette situation.

EXTRÊME-ORIENT. — *CŽ*, n° 8, décrit la situation de la MISSION ORTHODOXE RUSSE en CHINE qui, malgré des circonstances défavorables, semble fort florissante dans ses principaux centres : Pékin, Tsien-Tsin, Shanghaï, Tsindao, Hankéou, Tchifou. Elle voudrait développer l'enseignement catéchétique et l'édition de littérature religieuse populaire en chinois, pour combattre l'athéisme, les sectes, la propagande théosophe et la propagande catholique.

« Les missionnaires de rite oriental à Shanghaï et Charbin font un travail important et nuisible ». Ils profiteraient de toute occasion pour séduire les orthodoxes : ainsi marieraient-ils des personnes auxquelles les autorités orthodoxes refusent le sacrement par suite d'empêchements canoniques, donneraient-ils la sépulture ecclésiastique à des suicidés. Le seul moyen de pallier à ce danger est de renforcer la discipline ecclésiastique orthodoxe.

Nous citons ces exemples en regrettant que la presse orthodoxe se fie si aisément à ce qui se révélerait sans doute tout autre chose après une enquête bienveillante.

A CHARBIN des préoccupations analogues se sont fait jour à la réunion diocésaine ; la propagande catholique a été appelée « flatteuse et cauteleuse (le rite oriental, relation avec le judaïsme et l'œcuménisme) » (*ibid.*, 121). Les nombreuses œuvres charitables de la ville sont relativement prospères.

AMÉRIQUE. — LE MESSAGER ORTHODOXE RUSSE D'AMÉRIQUE a fêté les 35 ans de son existence qui sont relatés dans son fascicule nº 9.

Pour commémorer l'année jubilaire Saint-Vladimir (1938), une société orthodoxe russe SAINT-VLADIMIR a été fondée en juillet dernier et a acheté un terrain dans le New-Jersey en vue d'y construire une église-monument dédiée au saint Prince.

Fier de son histoire déjà centenaire, le diocèse a constitué une SOCIÉTÉ D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE RUSSE, présidée par l'évêque Macaire de Brooklyn et qui sera heureuse de recevoir des matériaux d'archives (*Messager*, nº 7).

Le diocèse d'ALASKA, dont a parlé notre dernière Chronique, p. 262, va recevoir son monastère sur l'île Elovyj (de sapins), sur l'emplacement où vécut comme solitaire un moine Germanos, envoyé de Valaam dans la région avec une mission orthodoxe russe en 1794 et mort en 1837 à l'âge de 80 ans en réputation de sainteté.

Mgr Alexis raconte dans le *Messager*, nº 9, toutes les démarches qu'il a faites depuis 1935, date de son arrivée dans le diocèse, pour tâcher de réaliser ce monastère prophétisé par l'Ermite, et que l'évêque considère comme l'unique moyen de fortifier l'Orthodoxie dans le pays. Un petit commencement existe déjà et on espère achever lentement à l'aide d'aumônes et malgré le pessimisme de certains.

BRÉSIL. — São Paulo a reçu en avril, grâce à l'énergie de Mgr Théodose, évêque orthodoxe du Brésil, et à l'aide du protopresbytre C. Izrazcev d'Argentine, une jolie église Saint-Nicolas. Une autre dédiée à saint Pantéléimon a été

construite dans l'état Rio Grande, où se sont établis des immigrants russes venus de Pologne. Mgr Théodose a aussi obtenu pour son diocèse la personnalité juridique. Le seul grave ennui là-bas est, d'après *CŽ*, nº 8, l'activité d'un évêque de l'Église vivante à Montevideo, nommé Nicolas Solovej.

JURIDICTION DE MOSCOU. — Le cas de l'ARCHEVÊQUE ADAM FILIPOVSKIJ, dont notre Chronique a parlé cette année plusieurs fois déjà (p. 52, 156, 264), a été jugé par le patriarcat de Moscou en date du 27 juillet 1939, nº 29.

Se basant sur le rapport du métropolite Benjamin (Fedčenko), son exarque en Amérique, il le dégrade et l'exclut du clergé de l'Église orthodoxe ; si l'intéressé faisait une nouvelle demande il pourrait être admis dans la communion du patriarcat en qualité de simple laïc. Les complices de Filipovskij, clercs ou laïcs, sont déférés au tribunal de l'exarque-métropolite des Aléoutes et de l'Amérique du Nord (*Utr. Zarja*, nº 9-10).

D'après le *Messager orthodoxe russe d'Amérique*, nº 9, des bruits courent que l'archevêque grec Athénagore en compagnie de ses trois évêques vicaires aurait visité l'évêque anglican de Philadelphie pour lui demander de faire intervenir d'influents dignitaires anglicans de Londres auprès du Patriarche œcuménique pour faire annuler le décret de Moscou. Jusqu'à présent c'est le consistoire de Mgr Adam lui-même qui l'a annulé.

Alexandrie. — En date du 26 août le roi Farouk a fait publier l'ÉDIT ROYAL reconnaissant l'élévation de Mgr CHRISTOPHORE à la dignité patriarcale.

Une INTERVIEW du PATRIARCHE CHRISTOPHORE. L'agence Reuter avait sollicité de S. B. le patriarche Christophore, peu après son élévation au trône, une interview relative aux questions les plus brûlantes aux yeux du monde anglais. Les déclarations du Prélat ayant été peu fidèlement repro-

duites dans la presse, *P*, 537, les reproduit intégralement ; elles intéresseront nos lecteurs.

1) Question chypriote. — Est-il temps de procéder à l'élection de l'archevêque ou vaut-il mieux la différer encore ?

Je pense, répondit le Patriarche, qu'il est temps d'en finir et d'élire au plus tôt l'archevêque. On n'a que trop traîné. J'ai toujours été d'avis que cette question purement ecclésiastique ne devait pas être liée à la politique, ni par le Gouvernement ni par le peuple chypriote, comme ce fut le cas, hélas, pour l'élection de 1908. Comme base d'une solution canonique de la question, il faut et on peut placer, d'une part le Statut électoral en vigueur jusqu'à présent, qui est contenu dans la loi de 1908, conformément à laquelle fut élu Cyrille de Kition, et, d'autre part la Charte de l'Église de Chypre rédigée par le Saint-Synode sous l'épiscopat du dernier archevêque. L'intervention du Gouvernement de Chypre dans la question de l'élection, telle qu'elle se manifesta dans les dispositions légales dénoncées par le *Locum tenens*, métropolite de Paphos, ne peut pas être totalement taxée d'arbitraire et d'anticanonique ; il faut considérer que par ces dispositions le Gouvernement s'efforçait de faciliter une élection qui s'avérait par elle-même laborieuse. L'économie ecclésiastique, s'il en était besoin, devrait incontestablement être appliquée en cette circonstance, car le bien de l'Église exige avant tout qu'un archevêque soit élu au plus tôt.

2) Union des Églises. — Quelle opinion avez-vous à propos de l'union des Églises anglicane et orthodoxe ? Pareille union est-elle probable dans un avenir proche ou éloigné ?

Il n'y a pas un orthodoxe, je suppose, qui ne désire ardemment cette union. N'est-elle pas d'ailleurs la volonté et le précepte de Notre-Seigneur Jésus-Christ ? Je ne considère pourtant pas le jour de l'union comme très rapproché, ainsi que d'autres, plus optimistes, le croient. Il en est, parmi les anglicans et parmi les nôtres probablement, qui pensent qu'il faut d'abord proclamer l'union des deux Églises et ensuite apporter toute la sollicitude possible à réaliser un accord complet sur les vérités dogmatiques, le culte et le gouvernement ecclésiastique. Devant semblable attitude, je me permettrai de faire des réserves ; j'ai la conviction et je sais, que ceux qui, parmi nous, comme parmi les anglicans, ont étudié avec sincérité et ont approfondi les questions, seront plus ou moins d'accord avec mes réserves. J'estime qu'il serait plus utile pour les deux confessions de laisser de côté les questions de sentiment et d'aborder avec

conrage le fond même du problème. L'union tant désirée tardera peut-être un peu, mais un jour nous y parviendrons sûrement. Tandis que, si nous ne nous livrons pas à cette étude approfondie, probablement arriverons-nous un jour â l'union pour l'une ou l'autre raison ; mais alors cette union ne différera pas beaucoup de celle que les catholiques romains firent à des époques variées avec les uniates de diverses provenances. Il arrive, on le sait, que ces uniates sont graduellement absorbés par l'Église catholique romaine.

Je trouve de plus un obstacle grave et difficile à surmonter pour une union réelle des deux Églises : c'est le fait que certaines personnalités considérables de l'Église anglicane ne jugent pas inconciliable une union avec les orthodoxes et simultanément avec les protestants.

Allemagne. — Le 2 mai est décédé ARNOLD RADEMACHER, ancien professeur de théologie fondamentale à la faculté de théologie catholique de Bonn. Les dernières années de sa vie le défunt s'est particulièrement intéressé au problème de l'Unité chrétienne et lui a consacré des livres intéressants (cfr *Ir*, 14 (1937), 467) et celui qui aura été son dernier, *Der religiöse Sinn unserer Zeit und der ökumenische Gedanke*, Bonn, 1939, dont la recension sera donnée plus tard.

Amérique. — Le PRAYER BOOK adopté par l'Église épiscopalienne après l'indépendance des États-Unis en 1789, a eu 150 ans, et une fête spéciale a commémoré cet événement le 15 octobre ; *LC* du 13 octobre rappelle l'importance du livre tant pour l'unité des épiscopaliens d'Amérique que pour leur communion avec les autres anglicans et avec les autres chrétiens.

Angleterre. — Le 11 juillet à la réunion annuelle de l'Association diocésaine de GIBRALTAR à Londres, l'archevêque de Cantorbéry rappela l'importance de ce diocèse pour la communion anglicane et ses relations avec les autres corps chrétiens, car il contient le Siège papal de Rome et le Siège patriarcal de Constantinople.

Du 29 juillet au 5 août à Cambridge, session d'une RUSSIAN SCHOOL OF STUDIES annexée à la *Cambridge Catholic Summer School* et organisée par le R. P. Ryder, S. J., missionnaire du rite oriental. Son programme comportait des conférences par des compétences sur le passé et le présent de la Russie. Le succès a été grand et *The Eastern Churches Quarterly* d'octobre publie d'ingénieuses considérations du P. Ryder pour développer cette initiative

Le côté unioniste a été légèrement touché. Dom Theodore Wesseling, O. S. B., a parlé du rapprochement catholique avec les orthodoxes et a exposé les *fallacies* du mouvement appelé *irénique* (la note du comte Bennigsen dans la même revue emploie ce terme (p. 486) d'un façon ambiguë, sans qu'on parvienne à comprendre s'il exprime par là son opinion ou celle du conférencier). M. D. Attwater exposa au contraire ce que les chrétiens occidentaux devaient changer de leur propre mentalité pour faciliter aux chrétiens séparés le retour à l'Église.

Constantinople. — Le 31 juillet et le 26 août, S. S. le patriarche Benjamin recevait à l'école de Halki où il passait l'été, les ambassadeurs de France et de Yougoslavie, venus lui présenter leurs devoirs et demander ses prières (1).

Extrême-Orient. — Le R. P. WILCOCK, S. J., raconte son activité à SHANGHAÏ dans *The East. Ch. Quarterly* d'octobre. En attendant la possibilité d'ouvrir un internat pour garçons russes, un club a été organisé que fréquentent 37 garçons catholiques et plusieurs orthodoxes aussi.

Finlande. — Au monastère de Konevec a eu lieu, du 12 au 15 juin, le sixième congrès des Fraternités du clergé finlandais ; 46 questions lui ont été soumises dont 35 seulement ont été jugées suffisamment préparées et fondées. Entre autres choses on a approuvé la constitution de l'Alliance du clergé orthodoxe, et décidé de lui obtenir la

(1) *Ortodoksia*, 220 et 253.

légalisation ; on a érigé une commission pour examiner le nouveau texte de la liturgie, etc. *(Utr. Zarja*, n° 7-8).

Grèce. — Les nouvelles stipulations de la loi sur le PROSÉLYTISME, qui sont en certains points (question de l'*imprimatur* orthodoxe aux publications non orthodoxes, etc.) des adoucissements, sont publiées *in extenso* par la *Documentation catholique* du 20 août, n° 903.

M. PANAGHIOTÈS TREMBELAS vient d'être nommé professeur de théologie pratique à la Faculté d'Athènes. Le nouveau titulaire, avantageusement connu par ses ouvrages scientifiques, dont plusieurs furent recensés ici même, exerce en outre une influence profonde dans son pays, par l'impulsion qu'il a su donner au mouvement religieux de *Ζωή* et à la Diaconie apostolique.

M. L. PHILIPPIDÈS, jusqu'à présent directeur des affaires religieuses au ministère de l'Instruction publique et des Cultes, a, d'autre part, été nommé professeur d'histoire de religions à la même Faculté.

Le grand archimandrite MICHEL CONSTANTINIDÈS de Londres, nommé métropolite de Corinthe, a reçu la consécration épiscopale dans la métropole d'Athènes le 10 septembre.

Sur l'ordre de l'archevêque d'Athènes, Mgr Chrysanthe, chaque dimanche et jour de fête, des LITURGIES MATINALES seront célébrées dans les églises voisines des stations de chemin de fer, afin de permettre aux voyageurs et aux excursionnistes l'accomplissement de leur devoir religieux ; de même, le service divin sera autant que possible organisé dans les endroits de tourisme et les lieux d'excursion (1).

Durant la première quinzaine de septembre, d'ordre de l'archevêque d'Athènes, une paraclèse fut célébrée chaque jour pour la paix du monde dans toutes les églises du diocèse ; dans la suite celle-ci se célèbre chaque vendredi (2).

(1) *E*, 228. (2) *Id.*, 301 et 310.

Palestine. — Malgré la guerre, la fondation anglicane à AIN KARIN, dont notre Chronique 1938 a fait mention (p. 474), tâchera de se poursuivre, vu son avancement avant le début des hostilités et l'importance pour la communion anglicane d'avoir des religieuses en Terre Sainte (1).

Pays-Bas. — Le LANDELIJK WERK COMITÉ DR. O. SCHABERT a décidé dans sa session du 13 septembre de continuer son activité charitable envers les chrétiens russes, nonobstant les circonstances de guerre, parce que la misère de ces chrétiens sera encore plus grande et le danger bolchevique s'accroîtra (2).

Roumanie. — Le DIOCÈSE ROUMAIN D'AMÉRIQUE possède à New-York (50, West 89th Street) une maison de quatre étages groupant les œuvres paroissiales. Le second étage est occupé par une église qui a été consacrée par Mgr Polycarpe Moruşka le 23 juillet, aidé par des assistants anglicans.

Yougoslavie. — *Crkoven Vestnik* (bulgare), n° 37, publie d'instructives statistiques sur la FACULTÉ THÉOLOGIQUE ORTHODOXE DE BELGRADE durant l'année académique 1938-39.

Le corps professoral consistait de 8 professeurs ordinaires, 1 extraordinaire, 3 *dozents*, 1 *privat-dozent*, 2 professeurs d'autres facultés et 1 professeur honoraire de chant ecclésiastique. Durant le semestre d'été il y a eu 331 étudiants inscrits, dont 32 femmes, et parmi eux 32 étrangers (Russes au nombre de 23, Tchèques, Polonais, Hongrois, Roumains, 2 Serbes d'Amérique). Beaucoup d'étudiants tant serbes qu'étrangers étaient boursiers du Saint-Synode (98) et d'autres institutions.

(1) Telle est l'opinion de l'évêque anglican à Jérusalem (*CT* du 21 septembre). Un historique de la fondation est donné par le R. P. L. Carey, S. S. J. E., dans le même journal du 1er septembre.

(2) *NCP*, n° 2748, 16 sept.

La conférence de l'épiscopat catholique a fait publier un très volumineux et instructif *Opči šematizam Katoličke crkve u Jugoslaviji*, Sarajevo, 1939, Izdanje Akademije « Regina Apostolorum », 615 p.

La constitution du DIOCÈSE SERBE D'AMÉRIQUE est donnée *in extenso* par *Glasnik*, nº 21-22. La petite notice qui suit fait voir combien ce diocèse est vivant, surtout depuis qu'il est dirigé par Mgr Damascène (1).

Relations interorthodoxes. — Une même idée est développée dans les LETTRES IRÉNIQUES des nouveaux patriarches d'ALEXANDRIE et de BUCAREST (*P*, 477 et 525). C'est la nécessité qui s'impose chaque jour davantage d'une cohésion plus grande entre les Églises autocéphales. De part et d'autre, les chefs des Églises souhaitent qu'une étude commune des sources de la Révélation et des enseignements autorisés du passé aide les pouvoirs ecclésiastiques à apporter aux difficultés présentes les solutions adéquates ; aussi ne doit-on pas s'étonner de trouver sous la plume du patriarche d'Alexandrie un nouvel appel à la convocation régulière de synodes interorthodoxes.

Il est assez significatif que le MÉTROPOLITE ANASTASE de l'émigration russe, qui garde le titre de Chişinău, ait envoyé une adresse de félicitations au nouveau patriarche roumain, MGR NICODÈME, en y exprimant la conviction que la familiarité de celui-ci avec la Russie lui permettra de mieux comprendre les besoins de la minorité russe en Roumanie. Dans sa réponse le Patriarche le remercie de ses vœux et saisit cette occasion pour assurer le Métropolite que cette minorité reçoit un traitement parfait, tant au point de vue religieux que politique (2).

Le MÉTROPOLITE STÉPHANE de Sofia, qui s'était rendu en Suisse à l'assemblée jubilaire de l'Alliance universelle pour

(1) Cfr Chronique 1938, p. 63. (2) *CŽ*, nº 8.

l'amitié internationale par les Églises, dont il sera reparlé plus bas, a célébré une liturgie à l'église russe de Genève ; toute la colonie orthodoxe de la ville assistait et écouta un sermon sur la force mystique chez les Slaves orthodoxes. Sur son chemin de retour Mgr Stéphane s'arrêta à Belgrade pour rendre visite au patriarche Gabriel. Il s'y rencontra aussi avec le Dr. Harold Buxton, évêque anglican de Gibraltar (1).

Fin juillet est arrivé à Constantinople l'ARCHEVÊQUE ORTHODOXE DE PRAGUE, Mgr Sabbatios. Il fut l'hôte du PHANAR, où il passa huit jours pour traiter les affaires de son archevêché *(Ort.*, 222).

Protestantisme. — La section suisse a quitté la LIGUE PROTESTANTE UNIVERSELLE pour protester contre l'inféodation au nazisme qu'elle attribue au *Deutscher Evangelischer Bund*, et qui se traduirait aussi dans *Protestantische Rundschau*, organe de la Ligue (2).

L'ALLIANCE BAPTISTE a tenu une conférence universelle à Atlanta en Géorgie (U. S. A.) et a élu pour président le Dr. J. H. Rushbrooke, son ancien secrétaire.

Notons qu'envers le Mouvement œcuménique on s'est montré réservé, à cause de sa ligne de conduite jugée peu précise, et la tendance *Faith and Order* considérée comme trop ritualiste et composée d'Églises inféodées à l'État. La tendance missionnaire (Tambaram) a plu davantage. L'invitation d'adhérer au Conseil œcuménique des Églises a été déclinée (3).

Relations interconfessionnelles. — ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES. — A propos des récents contacts des représentants du SAINT-SIÈGE avec les PATRIARCATS ORTHODOXES et des bruits de négociations qui les ont suivis (v. la dernière Chronique, p. 276 suiv.), certains organes de

(1) *Nar. Straž*, n° 15. (2) *NCP*, n° 2714, 5 août. (3) *Id.*, n° 2722, 15 août.

la presse orthodoxe se sont livrés à des réquisitoires contre le patriarche de Constantinople, qui reprendrait ses anciennes manières (comme au concile de Florence p. ex.) de vouloir trancher à lui seul des affaires concernant l'Orthodoxie tout entière.

Ainsi *Pastyrsko Delo* de Sofia du 20 juillet écrivait : « Sans aucun doute la nouvelle union « florentine » entre le Vatican et le Phanar (si les bruits concernant les pourparlers sont exacts — N. d. l. R. de *VČ*) sera un péché et toutes les Églises orthodoxes romperont avec Constantinople et la déclareront schismatique. Ainsi le camp schismatique ne sera augmenté que d'une dizaine de clercs, voilà tout... ». *VČ*, n° 35, 523, qui cite ce passage, le trouve un peu partial vu les relations anormales de l'Église bulgare avec le siège de Constantinople. *Chlěb nebesnyj* de Charbin, n° 8, 69, ne se montre pas content non plus et intitule son article : *Une démarche incompréhensible du patriarche de Constantinople.*

Cultura Creştina (Blaj), n° 7-8, 501, rappelle la part que S. S. Pie XII, alors cardinal secrétaire d'État, a prise dans l'obtention de deux bourses à l'UNIVERSITÉ GRÉGORIENNE pour deux ÉTUDIANTS ORTHODOXES du diocèse de Chişinău. Les autorités orthodoxes avaient beaucoup désiré cet arrangement pour éviter de les envoyer à des facultés théologiques protestantes.

A propos du rôle prétendument joué par les autorités catholiques dans les PERSÉCUTIONS de l'Orthodoxie en POLOGNE, le Délégué apostolique aux États-Unis, Mgr Cicognani, a fait parvenir une mise au point en date du 16 mai 1939 à Mgr Macaire, secrétaire du concile des évêques orthodoxes russes, dans laquelle il dément toute liaison entre l'accord du Saint-Siège avec le Gouvernement polonais en juin 1938 (1) et celles-ci. Cette lettre est publiée en première page par le *Russ.-Amer. Věstnik* (Messager orthodoxe russe d'Amérique), n° 8, et en correspondance par *CT* du 1er septembre, 194.

(1) Cfr Chronique 1938, p. 380.

ENTRE CATHOLIQUES ET DIVERS. — D'après *SŒPI*, n° 33, des contacts très fructueux ont été pris entre des THÉOLOGIENS CATHOLIQUES ET PROTESTANTS en Allemagne au cours de visites réciproques, et sont des preuves du désir croissant de se comprendre et de se respecter.

C'est encore dans la même source qu'on lit que les autorités catholiques de Munich ont mis à la disposition de la paroisse protestante de Weinberg, en attendant la construction d'une église, la chapelle catholique qui ne sert que pendant des processions au printemps.

La défense faite aux catholiques de participer officiellement aux CONFÉRENCES ŒCUMÉNIQUES, suscite dans le *Bulletin de pédagogie religieuse* (russe), n° 2, p. 4, à propos de la récente conférence d'Amsterdam dont nous reparlerons en détails dans un fascicule suivant, le jugement assez peu irénique que voici :

« Les dirigeants de l'Église catholique, en gardant toujours avec la même cruauté le mur par eux érigé entre le monde catholique et les autres confessions, prennent sur eux-mêmes un péché énorme et effrayant ».

ENTRE ORTHODOXES ET ANGLICANS. — La guerre porte un coup au FELLOWSHIP DES SS. ALBAN ET SERGE, bien que son foyer principal de vie, l'Eucharistie et la prière privée, ne disparaisse pas. Un *Emergency Committee* s'est constitué pour voir ce qu'il y aurait à faire, surtout au point de vue financier. On prévoyait la possibilité de continuer les réunions locales et diocésaines de culte et d'étude grâce à l'énergie de membres individuels. L'adresse du *Fellowship* reste à Annandale, North End Road, Londres, N. W. 11.

Tout récemment le *Fellowship* avait publié au prix de 2d. une brochure qui en donne une brève mais topique caractéristique. Notons comme détail spécialement intéressant au point de vue méthodologique, qu'il comprend son but, le rapprochement entre l'anglicanisme et l'Orthodoxie, non

séparément, mais comme partie intégrante du travail général pour l'Unité chrétienne.

Nous avons annoncé en son temps que le Saint-Synode de Grèce avait confié à la Faculté de théologie d'Athènes l'étude de la question de la validité des ORDINATIONS ANGLICANES. Le collège des professeurs vient de donner à son étude la conclusion suivante :

« En toute rigueur, *κατ' ἀκρίβειαν*, l'Église orthodoxe orientale considère invalides tous les sacrements célébrés en dehors d'elle. Cependant, en tant que dispensatrice de la grâce, elle est en droit, ayant examiné chaque cas particulier, de reconnaître par économie, *κατ' οἰκονομίαν*, l'ordination de tout anglican entrant dans son sein ». Cette décision est accompagnée de deux mémoires très réservés des professeurs Balanos et Bratsiotis, et d'une notice détaillée du professeur Trembelas (*P*, 484).

Le collège de l'Ascension à Selly Oak, Birmingham, qui prépare sous les auspices de la S. P. G. *(Society for Promoting the Gospel)* des femmes missionnaires dans l'Église anglicane, a eu depuis longtemps des relations amicales avec l'Orthodoxie et a reçu des étudiantes orthodoxes, surtout russes venant d'Esthonie, de France, d'Allemagne, pour les préparer à un ministère analogue dans leurs propres Églises. L'idée est venue, tout en maintenant le contact avec le collège, de grouper ces étudiantes dans une maison séparée, ST. MACRINA'S HOUSE, où elles pourraient mener une vie plus conforme à leur culture nationale et religieuse. Un tel ministère féminin dans l'Église, jugé très utile par l'Orthodoxie aussi, ne pourra pour commencer, croient les organisateurs, à cause de sa nouveauté, attirer des candidates venant d'autres Églises orthodoxes que l'émigration russe (1).

Lors d'une visite à son vaste diocèse l'ÉVÊQUE ANGLICAN DE GIBRALTAR, le Dr. Harold Buxton, a rendu visite en septembre au PATRIARCHE SERBE Gabriel. La délégation

(1) *SŒPI*, n° 33, 6.

anglicane qui devait visiter la Yougoslavie, la Bulgarie et la Grèce cette année, en sera empêchée par les événements politiques.

ENTRE DIVERSES CONFESSIONS. — Une très fructueuse conférence entre THÉOLOGIENS ANGLICANS ET SCANDINAVES a eu lieu du 19 au 26 juillet à Durham, ayant pour sujet la Rédemption. Du côté anglican, tous théologiens très connus : Bishop Parsons, O. C. Quick, L. Hodgson, J. M. Creed W. J. Phytian-Adams, A. G. Hebert, H. M. Waddams. Du côté scandinave, parmi les plus connus : A. Nygren (Suédois), E. Molland (Norvégien). L'intercommunion (mais non la concélébration) fut pratiquée et une grande communauté de vues s'établit (1).

Le projet de CONCORDAT entre ÉPISCOPALIENS ET PRESBYTÉRIENS des États-Unis, dont la Chronique a parlé dernièrement, p. 281, est fortement attaqué par le Dr. W. H. Manning, évêque anglican de New-York et « œcuméniste » notoire (2).

Au lieu de favoriser l'union le Concordat la recule ; il provoque déjà un trouble, non seulement chez des épiscopaliens, mais aussi chez les presbytériens ; réalisé, il rangera l'anglicanisme américain dans le camp protestant en lui enlevant son rôle providentiel de *via media* entre le catholicisme et le protestantisme. De plus, étant contraire à la foi même de l'Église épiscopalienne exprimée dans le *Prayer Book*, il occasionnera, plus que la discorde, la division ; il n'est pas vraiment unioniste à cause de sa terminologie sciemment ambiguë.

The Guardian a publié depuis avril jusqu'en septembre une polémique interminable sur le cas des hiérarchies remontant à JOSEPH RENÉ VILATTE, que le patriarche mono-

(1) *Krist. Gemenskap*, sept.

(2) *A Plea for Peace and Unity in the Episcopal Church*. An Open Letter to the Commission in Regard to the Proposed Concordat. *LC*, 4 oct.

physite d'Antioche a récemment désavouées, et sur Vilatte lui-même. Il est intéressant de relater cela à titre documentaire et comme suite à notre dernière Chronique, p. 280.

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE. — Le Comité provisoire du CONSEIL ŒCUMÉNIQUE des Églises a siégé les 21 et 22 juillet à Zeist (Hollande) (1). Les adhésions des Églises au projet du Conseil augmentent : depuis juin le chiffre de 35 est monté à 54. Le Conseil œcuménique tiendra ses premières assises, a-t-on décidé, en Amérique en 1941 et aura pour sujet : « L'évangélisme — le témoignage de l'Église au monde » (2). Depuis les hostilités le Comité provisoire a remis aux Églises adhérentes un mémoire sur le rôle des Églises pendant la guerre, qui sera de maintenir entre les chrétiens belligérants l'esprit de fraternité, et de travailler pour une paix juste. Le *Christian Century* considère ce document comme le plus important dans l'histoire du Mouvement œcuménique contemporain (3).

A Clarens, du 21 au 24 août, avec clôture précipitée à cause des événements politiques, session du Comité de continuation du Mouvement FAITH AND ORDER, présidée en l'absence de l'archevêque d'York, le Dr. W. Temple, par le pasteur Marc Bœgner, et réunissant une soixantaine de membres et visiteurs. On se préoccupa surtout de poser le fondement du travail de la Commission d'études sur l'Église, dirigée par le Dr. N. R. Flew (4).

Cette commission aura, d'après le projet approuvé, quatre sections : biblique, historique, confessionnelle et synthétique, qui publieront chacune une anthologie. L'Amérique aura une commission spéciale sous la direction du Dr. G. W. Richards.

(1) Pour la session précédente voir Chronique 1939, p. 78.
(2) *Prot. Rundschau*, n° 4.
(3) On peut trouver le texte dans *SŒPI*, n° 34.
(4) Cfr Chronique 1938, p. 480.

Les trois exposés présentés (dont l'un par l'archimandrite Cassien Bezobrazov) et les discussions montrèrent combien interdépendantes sont les manières biblique et confessionnelle de concevoir les problèmes ecclésiologiques. On a aussi envisagé le travail de la Commission sur les formes du culte, qui aura, entre autres, à étudier le problème du culte interconfessionnel aux réunions œcuméniques. Une troisième commission, de moindre envergure cependant, s'occupera de la situation actuelle entre les confessions relativement à l'intercommunion (1).

L'ALLIANCE UNIVERSELLE POUR L'AMITIÉ INTERNATIONALE PAR LES ÉGLISES a fêté son vingt-cinquième anniversaire à Genève du 11 au 16 août.

En attendant que F. Siegmund-Schultze, ancien rédacteur de *Die Eiche* et actuellement directeur de la collection œcuménique *Ekklesia* (chez Klotz à Leipzig. *Irénikon* a recensé jusqu'ici chaque volume paru), donne une histoire de l'Alliance ; rappelons qu'elle se considère comme une collaboration organisée des Églises dans la tâche très chrétienne de promouvoir l'entente parmi les peuples. Elle travaille dans 30 pays d'Europe, d'Amérique, d'Australie et d'Extrême-Orient, et s'est occupée jusqu'ici des problèmes ayant trait aux relations de l'Église et de l'État, de la religion et de la politique, à la Cour d'arbitrage et à la Société des Nations, au désarmement, aux questions minoritaires, à l'objection de conscience contre le service militaire, aux persécutions religieuses, etc. Son activité concerne spécialement la jeunesse.

Tout en se montrant favorable au Conseil œcuménique des Églises, l'Alliance entend cependant y garder son visage propre. Le nouveau président est Mgr Irénée, évêque orthodoxe de Novi-Sad (Yougoslavie) au lieu du Dr. William P. Merril, qu'une coquille nous a fait appeler Merrith dans la Chronique de l'an passé p. 482 (2). Mgr Stéphane de Sofia, qui avait été spécialement invité, a pris part au ser-

(1) *SŒPI*, nº 31.

(2) *Int. kirchl. Zeitschr.*, nº 3. Mgr Irénée donne ses impressions dans *Glasnik* (serbe), nº 19-20.

vice célébré à la cathédrale Saint-Pierre, en prononçant un discours et une prière en slavon.

LC du 23 août fait part d'une conférence réunie à Genève au début d'août par la Cour internationale de Justice, le *Federal Council of Churches* et l'Alliance universelle en vue de prévenir la guerre, laquelle a été condamnée comme moyen non chrétien de solutionner les différends politiques. Le chroniqueur a été frappé par les merveilles qu'un esprit de sincérité a produites parmi l'assistance composée de ressortissants de pays presque ennemis. « Dans l'atmosphère qu'il faut, conclut-il, la plupart des problèmes peuvent trouver leur solution ».

Enfin, du 25 au 28 août à Clarens c'était le tour de l'OFFICE D'ENTR'AIDE AUX ÉGLISES de tenir sa réunion annuelle et faire le bilan de ses activités charitables. Le secrétariat a été chargé de voir comment, malgré les circonstances, convoquer un « Parlement d'amour ». Avec la guerre l'Office a eu à secourir les protestants d'Ukraine et de Pologne (1).

Une nouvelle perte a été subie par le Mouvement œcuménique en la personne du Dr. J. ROSS STEVENSON décédé le 13 août.

Dans ce Mouvement, le défunt a occupé des fonctions éminentes : membre de la délégation américaine à Stockholm, Lausanne et Édimbourg (dont il a présidé le comité chargé de rapporter sur la question du Conseil œcuménique des Églises), président de la section américaine du Comité de continuation *Faith and Order*, président du Comité exécutif des Mouvements de Stockholm et de Lausanne aux États-Unis, président du Comité de constitution du Conseil œcuménique et membre de son Conseil provisoire.

Dans son Église presbytérienne il a été modérateur de l'Assemblée générale, président du séminaire de Princeton de 1914 à 1936, chef du département pour la coopération avec les Églises (dans les relations avec les épiscopaliens, par exemple). Il a représenté son Église depuis 20 ans dans le *Federal Council of Churches* et dans son comité exécutif (2).

(1) *SŒPI*, nº 31 et 34.
(2) *Fed. Counc. Bull.*, sept., et *SŒPI*, nº 31.

LC du 30 août, p. 4, l'appelle un chrétien doux et aimable, un théologien très capable et un énergique avocat de l'Unité chrétienne.

Unionisme. — *The Church Quarterly Review* publie deux conférences du Dr. G. AULÉN au *King's College* de Londres, intitulées THEOLOGY AS HELP TOWARDS CHRISTIAN UNITY (1).

La théologie, l'histoire le montre, surtout l'histoire de la théologie protestante jusqu'au XXe siècle, peut avoir un rôle de désagrégation dans le christianisme ; elle est désagrégeante quand elle s'efforce de démontrer que la position théologique de l'adversaire est erronée (polémique), et quand elle est commandée par une philosophie religieuse indépendante de ou même opposée à la foi chrétienne.

Mais la théologie devient unifiante (et c'est l'heureux changement qui s'est produit dans la théologie protestante de ce siècle dans le domaine des études bibliques et du dogme christologique, par exemple) quand elle perd ces deux défauts, quand son horizon devient universel et quand elle recherche l'essence du message chrétien. Pareille théologie, répondant seule à ce que la théologie doit être, est unifiante par sa nature même, recherchant partout le message chrétien, lequel est un. Plus cette théologie sera sérieuse et scientifiquement élaborée, plus aussi elle sera unifiante. Entre différentes confessions, elle fera disparaître les mésinterprétations réciproques, mais aussi apparaître les vraies différences. (N'est-ce pas les mêmes propriétés que *De la Méthode irénique* attribuait ici-même à la théologie irénique ?)

Dans une seconde partie l'A. esquisse l'application de la théologie naturellement unifiante, aux trois grands thèmes qui ont, d'après lui, produit les divisions entre chrétiens : le Christ et son œuvre (division entre Orient et Occident) ; la voie du salut (division lors de la Réforme) ; l'Église (division dans les corps chrétiens issus de la Réforme, parce que la Réforme elle-même n'a pas rejeté l'Église). Il nous semble que ce dernier thème est au fond de toutes les divisions et non seulement de la dernière, bien qu'avec des nuances différentes. C'est peut-être d'ailleurs la conviction de l'A. lui-même, parce qu'il s'y arrête plus longuement pour blâmer le juridisme et l'individualisme, comme les ennemis d'une vraie ecclésiologie, et

(1) Cfr Chronique 1939, p. 165.

désirer qu'on établisse celle-ci sur l'apostolicité trop peu étudiée jusqu'ici.

L'article se termine sur des paroles de reconnaissance envers l'Église d'Angleterre, qui par la richesse de sa vie ecclésiastique a tant fait pour d'autres Églises moins riches à cet égard, et pour réveiller les chrétiens à la conscience du caractère universel de l'Église du Christ.

En conclusion, il est dit que même la théologie unifiante ne peut pas beaucoup pour l'unité chrétienne qui sera un don de Dieu par le Christ Jésus.

Il a paru digne de parler en détail sous cette rubrique de l'article du R. P. MAX PRIBILLA dans *Die Eine Kirche* (Paderborn, Schöningh, 1939), ouvrage dont le compte rendu général est donné plus bas, p. 498 : WEGE ZUR KIRCHLICHEN EINHEIT.

Prenant l'occasion du jubilé mœhlérien, le Nestor des œcuménistes catholiques (si cette qualification toutefois peut s'appliquer à sa juvénile vitalité) trace un programme de travail de rapprochement que lui inspirent son intelligence, sa charité et sa grande expérience. Il faudrait pour bien faire citer chaque phrase, parce que chacune est d'or. Devant son impossibilité, citons-en quelques-unes que nous croyons être les lignes directrices d'un « unionisme œcuménique » (cfr *De la Méthode irénique*, Irénikon, 15 (1938), 254) : L'*Una Sancta*, à laquelle tend cet unionisme ne peut être identifiée simplement « avec l'apparence concrète de l'Église catholique romaine » (p. 348). La théologie unioniste est tout entière faite de nuances de nature psychologico-éthique, et doit être commandée par l'amour qui « donne des yeux clairs et purs pour comprendre autrui et lui rendre toujours davantage justice » (p. 354), et par le respect : « on se comprendra certainement mieux si on se remontre en vue d'apprendre et non pour enseigner » (p. 360). Une belle théologie ne minimise pas les différences mais les voit dans leurs justes proportions et dissipe entre les confessions moins l'ignorance que la connaissance inexacte puisée dans les manuels non touchés par l'« esprit œcuménique » (p. 359). Si cet esprit de travail prévalait il en résulterait « une totale réforme et un retournement de l'attitude dans les relations actuelles des confessions » (p. 365). En résumé, le vrai travail unioniste consiste à « apprendre clairement à connaître son propre patrimoine et à le présenter d'une façon com-

préhensible à autrui », et à « bien comprendre le patrimoine d'autrui et l'estimer justement » (p. 364). La situation de tels travailleurs catholiques unionistes, de véritables pionniers, est souvent tragique : ils doivent être audacieux dans leur effort de rapprochement avec les non-catholiques et renoncer à des positions parfois chères à leurs coreligionnaires, mais qui s'avèrent intenables, ce qui les fait soupçonner d'aller trop loin. « Comme toute chose grande ne peut être acquise qu'au prix de sacrifice, le but sublime de l'unité ecclésiastique demande lui aussi, des confesseurs, lutteurs et martyrs » (p. 371).

Après avoir tracé la ligne du travail théologique, psychologique et éthique, se rapprochant si fort de, sinon coïncidant avec la « méthode irénique », l'A. finit par rappeler que beaucoup plus que celui-ci, la sainteté de vie et la prière mènent à l'unité chrétienne.

B. SCHULTZE, S. J., consacre dans *Stimmen der Zeit*, un article à PHILOSOPHIE, THEOLOGIE UND MYSTIK DER OSTKIRCHE.

Après une courte introduction, il considère d'abord la philosophie religieuse russe qui, d'après lui, a un caractère incomparable dont l'inspiration remonte à Nicolas de Cues et Kant entre autres ; ensuite il traite de la métaphysique, de la théologie et de la mystique orientales. Il trouve partout un antinomisme qui provient de ce que l'Orient chrétien n'a pas connu le moyen âge scolastique et son harmonie de nature et grâce, et en tire la conclusion que la seule vraie voie de la philosophie est celle de l'analogie et de la soumission au magistère ecclésiastique. Remarquons que l'A. considère le palamisme comme condamné par l'Église (p. 149), et qu'il ne signale pas le « monodualisme » comme la voie que la plupart des philosophes religieux russes prennent pour surmonter l'antinomie propre, d'après eux, à la raison déchue. Si le premier point nous semble plutôt gratuit, quand on le prend en rigueur de termes, le second est une omission très regrettable quand on désire donner une idée exacte de la pensée religieuse russe.

Hochland de juillet contient un article SOLOWJEW UND DAS FLORENTINISCHE KONZIL par E. v. KIENITZ.

Le concile de Florence a mis fin au « conciliarisme » dans l'Église d'Occident, mais n'a pas réussi à réunir à celle-ci l'Église d'Orient. Les esprits n'étaient pas prêts pour l'union. Le travail unioniste

doit viser à cette préparation (méthode indirecte d'union) en avivant les intérêts unionistes des deux côtés, en éloignant les incompréhensions et mésinterprétations, etc. Le point doctrinal principal de discorde est l'Église, surtout depuis l'apparition du « modernisme pravoslave » (Chomjakov et son école), lequel risque, s'il s'étend à toute l'Église orthodoxe, de faire de cette discorde un désaccord total. Ici Solovjev vient en aide par sa méthode *traditionnelle*, et de Tradition orientale encore, en ecclésiologie.

Dans un article bien documenté : DE UNITATE ECCLESIAE ORIENTALIS ET OCCIDENTALIS RESTITUENDA, DOCUMENTIS SANCTAE SEDIS ULTIMI SAECULI (1848-1938) ILLUSTRATA, J. SCHWEIGL, S. J., entend l'unité à établir comme unité dans la foi, la vie catholique et les moyens de sanctification.

Parmi ceux-ci il entend le Rosaire, le culte eucharistique extraliturgique, le culte du Sacré-Cœur, qui tous doivent, d'après l'A., être introduits dans l'Église orientale réunie, mais sous des formes adaptées au rite oriental (pour le culte du Sacré-Cœur il en propose lui-même dans un article signalé dans le Bulletin d'*Irénikon* 1939, nº 147). Quel a été le critère qui a fait choisir au P. Schweigl ces trois dévotions occidentales parmi d'autres ? Et l'unité la plus profonde, essentielle et par là suffisante dans les moyens de sanctification, n'est-ce pas l'unité dans les sacrements et la liturgie ?

La vingt-sixième conférence annuelle des *Modern Churchmen*, terminée à cause de la guerre 24 heures plus tôt qu'il n'était prévu, avait choisi pour sujet, A COMPREHENSIVE CHURCH. Le fascicule nºs 5, 6 et 7 de *The Modern Churchman* publie intégralement les conférences, même celles qui par suite des circonstances n'ont pu être données.

L'introduction explique qu'on avait voulu étudier comment rendre l'Église, de facteur de division qu'elle est actuellement dans l'humanité, à sa destination première et divine de l'unifier ; on a considéré en conséquence, quatre points : 1) les causes des divisions dans l'Église, qui se sont révélées être la nature humaine et le péché d'une part, les problèmes intellectuels d'autre part ; 2) ce qui fait l'Unité ; conclusion : les dons du Saint-Esprit ; 3) le caractère de l'unité chrétienne, qu'on est arrivé à caractériser comme unité d'amour et de liberté, mais aussi de vérité, qui est la plus difficile ;

4) les meilleurs moyens pour arriver à une Église unifiée mais *comprehensive*, réunissant des hommes à mentalités très différentes. Le Mouvement œcuménique est sur la bonne voie, mais il ne s'appuie pas suffisamment sur les masses. C'est à travailler sur celles-ci dans les paroisses que les *Modern Churchmen* vont se dépenser.

Aucune des communications qui composent le volume n'est remarquable. La plupart aiment à souligner la victoire des positions modernistes dans le fameux *Doctrinal Report* (1). Partout encore on rencontre l'idée que l'Esprit se reconnaît par ses fruits, et son emploi comme critère dans les problèmes œcuméniques (ainsi, par exemple, dans celui de la validité des ministères et des sacrements), et nulle part le désir de s'éclairer sur la constitution de l'Église dans la Révélation.

SOBORNOST, n° 19, contient certaines des conférences lues à High Leigh : *The Spirit of Prophecy* par le R. P. BULGAKOV ; *The Church and the Believer* : *Dogma and Faith* par le Dr. G. ROSENDAL ; *The Prophet and the Church* : *Dogma and the Mystical Body* par DOM GREGORY DIX.

La première considère la prophétie comme rencontre de l'homme avec Dieu qui lui donne une « attitude créatrice et inspirée envers la vie, une prise de conscience des tâches et des possibilités de la vie, une activité spirituelle et la vue que le processus historique est créateur » (p. 5). Ces différents aspects sont développés et appliqués particulièrement au théologien.

La seconde considère d'abord différentes conceptions de l'unité de l'Église à réaliser, pour n'en retenir que deux qui seules permettent un travail œcuménique concret : l'Unité en corps *(Corporate Unity)* et l'Intercommunion. Dans une seconde partie sont exposées les divergences qu'il y a souvent entre le dogme (foi objective) et les croyances des fidèles (foi subjective), illustrées d'exemples pris dans l'Église luthérienne de Suède. La troisième partie propose des moyens pour le travail unioniste : *a*) mettre la foi des fidèles en accord avec le dogme en édifiant ce qui lui manque ou détruisant ses excroissances illégitimes ; *b*) étudier les documents dogmatiques des autres chrétiens ; *c*) les interpréter œcuméniquement (c'est-à-dire « iréniquement ») ; *d*) répandre des connaissances exactes sur les autres chrétiens parmi les fidèles.

(1) Cfr *Irénikon*, 15 (1938), 283.

La troisième conférence, encore inachevée, veut montrer avec profusion d'érudition qui ne sert pas toujours la cause par cette profusion elle-même, que tout prophète, pour être vraiment prophète et vrai prophète, doit s'appuyer sur le « dogme », la croyance commune du groupe social auquel il appartient.

Une importance particulière est donnée au fascicule par la publication de la Constitution (provisoire ou définitive d'après l'accueil qu'elle recevra chez les membres du *Fellowship* d'ici un an), et, triste constatation, du fait qu'il est l'avant-dernier, les circonstances de guerre ne permettant plus de publier la revue au delà de 1939.

Un nouveau FELLOWSHIP DE SAINT-THOMAS ET SAINT-PAUL vient d'être créé dans l'Église syrienne du Malabar, pour travailler à l'entente entre les chrétientés orientales. La chrétienté du Malabar aurait des qualités spéciales pour ce travail (lequel consisterait surtout à animer les relations entre les Églises orientales par des visites, échanges d'étudiants, etc.) : origine apostolique (apôtre saint Thomas), étroite et ancienne connexion avec les Églises de Jérusalem et d'Antioche, pratique de la langue anglaise, éloignement de la politique et position dans l'empire britannique. Nous avons reçu le premier fascicule (juin) de l'organe du *Fellowship : The Star of the East. A Journal dealing with the Syrian Church of India and other Eastern Churches* (Sasthamkotta, Adur P. O., Travancore, South India. Abonnement : Angleterre 4 sh., U. S. A. 1 dl.).

Le premier fascicule donne des nouvelles sur les relations de l'Église du Malabar avec l'Église orthodoxe de Serbie et le Synode russe à l'étranger, qui sont en substance connues des lecteurs d'*Irénikon*. Un paragraphe sur l'élection de S. S. Pie XII exprime l'espoir que sous son pontificat les relations entre l'Église romaine et les chrétientés orientales séparées s'amélioreront, parce que, bien qu'elles aient toutes beaucoup de choses communes, « néanmoins la manière dont Rome traite actuellement les Églises orientales ne leur est pas du tout agréable » (p. 7). Le fascicule est orné d'un magnifique portrait de His Holiness Moran Mar Baselios Geeverghese II,

the Catholicos of the East, qui, on s'en souvient, s'est rendu à la conférence d'Édimbourg en 1937.

Avec le deuxième fascicule de 1939, la revue CATHOLICA suspend sa publication. Cette disparition, que nous espérons provisoire cependant, est un désastre pour des relations entre catholiques et protestants, dont elle était l'unique organe de liaison animé d'un esprit loyal et d'une théologie que son rédacteur, le Dr. Grosche, voulait rendre de plus en plus enracinée dans la *Paradosis*. Faut-il exprimer, surtout après l'article de V. Zěnkovskij dans notre dernier fascicule, tout le dommage que l'absence de CATHOLICA causera au rapprochement catholico-orthodoxe ?

Dans ŒCUMENICA de juillet se trouvent, entre autres, une critique de *Cathedra Petri*, récemment paru, par W. H. DUNPHY, qui n'apporte rien de neuf à l'éternel débat ; la continuation de *La doctrine de la grâce et de la liberté dans l'Orthodoxie gréco-orientale* par Mme LOT-BORODINE, dont il faut attendre la conclusion pour dire tout l'intérêt ; le *Message anglican* pour l'Octave de janvier 1939 par le R. P. TALBOT ; *Pèlerins de l'Union* de G. J. THOMSON, qui est la traduction française du récit anglais paru dans *Theology* de mai, du pèlerinage dont notre Chronique a parlé brièvement cette année, p. 165. Une *chronique belge* à propos d'un récent article sur Lord Halifax par J. GUITTON, s'intitule *Vers la réhabilitation des Conversations de Malines.* La *chronique roumaine* est aussi particulièrement intéressante par les mouvements d'idées qu'elle révèle au sein de l'Église orthodoxe.

Chlěb nebesnyj (le Pain du ciel) de Charbin commence à prêter plus d'attention et, hélas, assez malveillante, à l'activité catholique envers l'Orthodoxie. Ainsi V. MAEVSKIJ écrit-il (n° 9) sur l'OFFENSIVE CATHOLIQUE (à propos de l'entrevue entre Mgr Bučys et Mgr Éleuthère, dont la Chronique de 1938 a fait mention, p. 181, 269).

Notons à titre documentaire une curieuse mention d'IRÉNIKON dans les débats du concile mixte de Karlovcy en 1938 publiés par cette revue (n° 8, p. 29).

« J'ai pu me convaincre, a dit le comte P. N. Apraksin, de la force de cette propagande (catholique) après avoir lu les cent fascicules d'*Irénikon* qui contiennent une énorme érudition et sont remplis d'un esprit anti-uniate. On y prouve que la confession orthodoxe ne diffère presque en rien du catholicisme, et on y approuve notre psychologie orthodoxe. La seule différence est mise dans le rite et la reconnaissance de la primauté papale ».

LECTURE PATRISTIQUE

LES DEUX HOMÉLIES D'ORIGÈNE SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES

PREMIÈRE HOMÉLIE.

Suite (1)

A peine le nom de Jésus vient-il dans le monde qu'il est appelé une huile répandue. Dans l'Évangile, la femme prit un vase d'albâtre plein de nard précieux, et en arrosa la tête et les pieds de Jésus. Remarque avec soin qui des deux a arrosé la tête du Sauveur. Car il est raconté que la pécheresse a versé sur les pieds, tandis que celle dont il est dit qu'elle n'a pas été pécheresse, sur la tête. Remarque-le bien, et tu trouveras pendant la lecture de l'Évangile que les évangélistes n'ont pas écrit des fables ni des histoires, mais des mystères. La maison fut donc remplie de l'odeur du parfum. Tout ce que la pécheresse avait, doit être rapporté aux pieds ; tout ce qu'avait celle qui n'était pas pécheresse à la tête. Et il n'est pas étonnant que toute la maison ait été remplie de l'odeur, puisque de cette manière le monde en a été rempli. Au même endroit, il est question de Simon le lépreux et de sa maison (Mc. 14, 3 ; Lc. 7, 36). Je crois que le lépreux est le prince de ce monde et que s'appelle Simon ce lépreux dont la demeure fut remplie d'une odeur suave à l'arrivée du Christ, la pécheresse faisant pénitence, et la sainte arrosant la tête de Jésus avec les odeurs de l'onguent. « Ton nom est un onguent répandu ». Comme un onguent qui, par son effusion, répand partout son odeur, le nom du Christ s'est répandu. Sur la terre entière on nomme Jésus-Christ. Dans le monde entier on le publie Seigneur. Son nom est un onguent répandu. Ce n'est que maintenant qu'on entend le nom de Moïse, qui auparavant

(1) Cfr *Irénikon* 16 (1939), 172-174 ; 291-294.

était renfermé dans les étroites limites de la Judée. Personne parmi les Grecs ne le mentionne, et dans aucune histoire des lettres païennes nous ne trouvons quelque chose qui ait été écrit à son sujet ou au sujet des autres. Mais à peine Jésus brille-t-il dans le monde, qu'il fait ressortir avec lui la Loi et les prophètes ; et vraiment a été accompli : « Ton nom est un onguent répandu, c'est pourquoi les filles t'ont aimé ».

Parce que la charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, c'est à bon droit qu'il est question d'effusion : « Ton nom est un onguent répandu ». En disant ceci, l'Épouse regarde ses compagnes. Lorsqu'elle implorait le Père de l'Époux et parlait de près à l'Époux, les compagnes n'étaient pas encore présentes. Mais c'est pendant ses demandes que le chœur des jeunes filles arrive et reçoit l'éloge de l'Épouse : « C'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé et t'ont attiré ». Les compagnes répondent : « Nous courons après vous, dans l'odeur de vos onguents ». Quelles que soient les compagnes de l'Épouse, elles n'ont pas encore la confiance de l'Épouse. L'Épouse ne suit pas par derrière, mais elle s'avance à son côté : elle tient la main de l'Époux, et sa main est dans la droite de l'Époux. Ses compagnes au contraire entrent après elle. « Il y a soixante reines, quatre-vingts concubines et des jeunes filles sans nombre. Ma colombe, ma parfaite est unique. Elle est unique pour sa mère, unique pour celle qui l'a conçue ».

Nous courons donc après vous dans l'odeur de vos onguents. Il est dit à ceux qui s'avancent en toute pureté : « Nous courons après vous dans l'odeur de vos onguents », selon cette parole : « J'ai consommé ma course » (2 Tim. 4,7) ; et cette autre : « Ceux qui courent dans le stade courent tous, mais un seul reçoit le prix » (1 Cor. 9, 24). Ce prix, c'est le Christ ; et ces jeunes filles, dont nous savons qu'elles restent dehors parce que leur amour ne fait que commencer, — d'après cet exemple : « Mais l'ami de l'Époux, qui est debout et l'écoute, est rempli de joie à cause de la voix de l'Époux » (Jean 3, 29), — doivent supposer quelque chose de pareil ; tandis que l'Époux entre, elles restent dehors, mais l'Épouse, belle, parfaite, sans tache ni ride, ayant pénétré dans la chambre de l'Époux, dans la demeure royale, retourne chez ses compagnes et leur annonce ce que seule

elle a vu, et dit : «Le roi m'a introduite dans sa chambre». Elle ne dit pas : «Il nous a introduites à plusieurs dans sa chambre»; plusieurs restent dehors, et l'Épouse entre toute seule dans la chambre, pour voir les trésors cachés et mystérieux et pour annoncer à ses compagnes : « Le roi m'a introduite dans son appartement ». Et de nouveau les compagnes, c'est-à-dire la foule très nombreuse de celles qui commencent à être épouses, pendant que l'Épouse est entrée dans la chambre de l'Époux et voit les richesses de son mari, et pendant qu'elles attendent impatiemment son retour, chantent joyeusement : « Nous serons remplies d'allégresse et nous nous réjouirons en vous ». Elles se réjouissent de la perfection de l'Épouse. Il n'y a pas de jalousie dans les vertus. Cet amour est pur, cet amour est sans vice. « Nous serons remplies d'allégresse, et nous nous réjouirons en vous. Nous aimerons vos seins ». Celle qui est supérieure se délecte déjà du lait de vos seins et dit en jubilant : « Tes seins sont plus enivrants que du vin ». Mais celles qui retardent leur allégresse et leur joie, parce qu'elles ne sont que des jeunes filles, retardent aussi la charité et disent : « Nous serons remplies d'allégresse et nous nous réjouirons en vous ». Nous aimerons, disent-elles, et non : nous aimons. Ensuite elles disent à l'Épouse : « L'équité vous a aimée ». Elles louent l'Épouse en lui donnant le nom de l'équité à cause de ses vertus. «L'équité vous a aimée». A son tour l'Épouse répond à ses compagnes (v. 5 et 6) : « Je suis noire, filles de Jérusalem, mais belle comme les tentes de Cédar, comme les fourrures de Salomon. Ne me dédaignez pas de ce que je sois devenue noire, puisque le soleil m'a regardée ». Elle est vraiment belle et nous pouvons trouver comment étant noire et sans blancheur, elle est belle. Elle a fait pénitence de ses péchés et sa conversion lui a donné sa beauté. C'est pourquoi on la chante belle. Mais parce qu'elle n'est pas encore purifiée de la souillure de tous ses péchés, et n'a pas encore été lavée dans le salut, elle est encore dite noire, mais elle ne reste pas dans cette noirceur. Elle est blanche quand elle se lève vers de plus grandes choses ; quand elle commence à monter des choses inférieures aux choses supérieures. Alors il est dit d'elle : « Quelle est celle-ci qui monte, devenue blanche ? » (Cant. 8, 5). Et pour expliquer davantage ce mystère,

l'Écriture ne dit pas, comme on le lit dans la plupart des manuscrits : « Appuyée sur son fiancé », c'est-à-dire *ἐπιστηριζομένη ἐπὶ τὸν ἀδελφιδοῦν αὐτῆς*, mais, *ἐπιστηριζομένη ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ*, c'est-à-dire «reposant sur son sein» ; et la parole qui est dite au sujet de l'âme de l'Épouse : « reposant sur son sein », est pleine de signification parce que là réside la partie principale de notre cœur. Nous éloignant des choses de la chair, nous devons goûter des choses spirituelles, et comprendre qu'il est beaucoup mieux d'aimer ainsi que de cesser d'aimer. Elle monte donc, reposant sur le sein de son fiancé : et celle qui au début du chant est dite ici noire, on chante d'elle à la fin du chant nuptial : « Quelle est celle-ci qui monte devenue blanche ? » (Cant. 8, 5).

(*A suivre*).

Bibliographie.

Comptes Rendus.

Doctrine.

Paul Althaus. — Paulus und Luther über den Menschen. (Studien der Luther-Akademie, H. 14). Gütersloh, Bertelsmann, 1938 ; in-8, 108 p.

Bien que destiné pour le « for interne » du luthéranisme, qui se développe, et ne s'identifie pas avec la pensée de Luther, cette mise au point du professeur d'Erlangen contre A. Schlatter, a un intérêt généralement chrétien, œcuménique. Il s'agit en effet d'une pénétration plus profonde dans le problème (problème des problèmes, peut-être) de l'anthropologie chrétienne, qui divise l'Orient et l'Occident chrétiens, et ensuite l'Occident chrétien lui-même. Contre saint Augustin et Luther, P. A. soutient que le chap. VII de l'Épître aux Romains a trait, non à l'homme avec le Christ, mais à l'homme sans le Christ. Celui-ci n'est pas entièrement mauvais, « chair », pour saint Paul, mais seulement partagé. Entre l'homme ancien et nouveau, au lieu d'une solution de continuité, existe un lien qui est la raison (*Vernunft*), sur laquelle vient se greffer l'Esprit. La notion de « Vernunft » serait encore à approfondir, et pourrait donner lieu à une prospection sur la connaissance (naturelle, préternaturelle, surnaturelle) de Dieu par l'homme, sur laquelle l'Occident et l'Orient chrétiens ont des opinions très différentes. L'A. examine ensuite la notion de péché dans l'homme chez ces deux auteurs, et trouve chez Luther une psychologie plus pénétrante et raffinée. Le livre se termine par quelques appendices. On aperçoit à la lecture de ce livre, que les exposés de P. A. veulent surtout suggérer plutôt que dirimer. La suggestion a eu de l'effet : Les *Theologische Blätter* ont publié en 1938 et 1939 une controverse entre lui et Friedrich Büchsel.

D. C. L.

Nicolai Berdiaeff. — Die menschliche Persönlichkeit und die überpersönlichen Werte. (Schriftenreihe « Ausblicke »). Vienne, Bermann-Fischer, 1937 ; in-8, 56 p.

On ne s'étonnera pas, si on a lu déjà Berdjaev auparavant en tâchant de le comprendre, que dans ce livre, comme dans ses autres d'ailleurs, l'A. se répète, ou mieux « apparemment » se répète ; ce défaut est inhérent à la tâche qu'il se propose : de rendre en un langage nécessairement « natu-

raliste » et « objectivé », — déficient parce que appartenant à notre monde, des réalités qui appartiennent à un autre. Et c'est le cas de la personne ; c'est même si bien son cas que la philosophie « naturaliste » (et l'humanisme entre autres) n'a jamais réussi à expliquer la personne parce qu'elle ne savait pas comment s'y prendre. Toute la vie philosophique de B. a été inspirée par ses prédécesseurs et guidée par son intuition, de réfléchir « spirituellement » sur la personne. Dans le présent opuscule, il la définit par rapport aux valeurs suprahumaines (politique, culture, histoire, etc.) qui tout en étant nécessaires à la personne comme sol nourricier, peuvent « s'objectiver », s'absolutiser et réduire la personne en esclavage. Pour rester libre — et la liberté est sa nature (pas dans le sens « naturaliste » du mot) — la personne doit les transcender pour arriver à la valeur absolue, qui n'est pas une *chose* mais une *personne* ou plutôt Personne trine, laquelle seule ne traite jamais la personne humaine autrement qu'en personne. D. C. L.

G. Saitta. — L'illuminismo della Sofistica greca. Milan, Bocca, 1938 ; 168 p., 10 L.

M. Saitta fait ici l'apologie de la sophistique grecque, exaltant son sens critique et sa confiance dans la productivité de l'esprit qui s'oppose au conservatisme des formes traditionnelles. Il voit dans la sophistique le caractère fondamental même de l'esprit grec : la fierté humaniste, l'exigence de liberté où l'individu puisse s'épanouir sans restriction ni limite. Les mythes et les idées, qui ne sont que des soupçons, sont autant de freins à ce développement, et il s'agissait de les écarter. L'époque des sophistes fut aussi celle de la lutte du peuple grec contre l'aristocratie, pour cette autre forme d'existence plus vitale qu'est la démocratie, rompant les schèmes égoïstes ou utilitaires d'un petit groupe. Sous ces points de vue, l'A. traite des différentes conceptions qui, par la sophistique, s'affirmaient lentement dans la vie grecque, c'est-à-dire celles de la religion, de la morale, de la politique, de la rhétorique. L'étude de S. apporte certainement des renseignements nouveaux sur cet illuminisme antique.

D. T. S.

Edoardo Fenu. — Giordano Bruno. Brescia, Morcelliana, 1938 ; in-12, 204 p., 10 L.

Cet ouvrage est un substantiel exposé historico-philosophique de la doctrine de G. Bruno. L'A. s'efforce de jeter un peu plus de lumière sur le contenu obscur des écrits du philosophe, synthétisant à dessein sa vie et sa pensée, pour qu'elles s'expliquent ou du moins s'éclairent mutuellement. On tirera profit pour une meilleure compréhension de la figure brunienne, de cet examen « modeste mais scrupuleux », suivant l'espression que l'A. lui-même a employée comme caractéristique de son essai. D. T. S.

Antonio Rosmini. — Introduzione alla Filosofia. (Piccola biblioteca di filos. e pedag.). Estratti a cura di C. Caviglione. Turin, Paravia, 1937 ; in-12, XVIII-154 p., 8,25 L.

Dans cette introduction, Rosmini a mis ensemble différents fragments et pièces complètes de ses écrits, qui pourraient servir à montrer au lecteur les fins et l'unité interne de sa pensée. Le présent volume, dont M. Caviglione avait fait paraître en 1924 la première édition, ne contient que des extraits, les plus aptes à faire connaître l'essentiel de l'ouvrage.

D. T. S.

Grazioso Ceriani. — L'Ideologia rosminiana nei rapporti con la gnoseologia agostiniano-tomistica. (Pubbl. della Università cattol. del S. C., ser. 1,28). Milan, Vita e Pensiero, 1938 ; in-8, XII-388 p., 25 L.

M. Ceriani voit la clef du système de Rosmini dans sa gnoséologie, et pratiquement dans la confrontation de celle-ci avec la gnoséologie augustino-thomiste. Se mettant ainsi à l'œuvre, il arrive à la constatation d'un « phénoménisme rosminien », lequel a pour postulat l'intuition de l'être idéal. Cette intuition est la condition aprioristique par laquelle le réel acquiert son caractère de nécessité et d'objectivité. C'est un phénoménisme empirico-rationaliste, où se transfigurent des éléments kantiens (synthèse a priori) et des éléments scolastiques (être). Rosmini n'est donc nullement l'aurore du néo-thomisme dans l'esprit de l'A., il est une déviation. L'A. trouve cependant chez lui des éléments de valeur concrète, abstraction faite du système. Dans un volume suivant, ce système sera étudié davantage dans ses conclusions métaphysiques. D. T. S.

Vladimir Solovyev. — God, Man and the Church. The Spiritual Foundation of Life. Trad. par D. Attwater. Londres, Clarke, s. d. ; in-8, XVI-192 p., 5/-.

Quittant un peu le style ardu de sa métaphysique théosophique, Solovjev a su atteindre par ce livre d'innombrables lecteurs, les captivant par un langage beaucoup moins technique, où tout son véritable sentiment religieux apparaît presque à l'état pur. Déjà par ce seul fait, ces pages méritent encore maintenant toute l'attention, et chaque nouvelle traduction a sa raison d'être. Et ce, malgré quelques idées moins heureuses qu'on y trouve, et qui, venues plutôt de la spéculation que de la tradition spécifiquement chrétienne, furent rejetées par Solovjev lui-même à la fin de sa vie. Il s'agit surtout ici de l'idée de l'Église comme théocratie, se développant progressivement sur terre dans une puissance théandrique Le récit de l'*Antéchrist* en sera la révocation aussi passionnée et énergique que dépourvue de toute équivoque. Si donc le traducteur du livre dit dans sa préface que nous avons ici « l'exposé le plus clair et le plus adapté des principes et de la doctrine de Solovjev », cela n'est pas en tout conforme aux profondeurs réalistes de ce penseur à sensibilité fort complexe.

D. T. S.

Wladimir Solowjow. — Die Erzählung vom Antichrist. Lucerne, Vita nova, 1936 ; in-12, 90 p.

Dans la recension qui précède, nous avons indiqué la place qu'occupe cet opuscule dans l'œuvre de Solovjev. Le traducteur nous semble l'ignorer ; et c'est pourquoi sa préface, qui expose quelques idées de l'époque des grandes spéculations, est au fond assez hors de propos, si l'on fait abstraction des données biographiques, toujours utiles. En tous cas, on devra et on pourra facilement la compléter par la traduction, — elle, excellente, — que M. Noetzel nous donne du fameux récit que quelques-uns ont considéré comme la plus importante création réalisée par Solovjev.

D. T. S.

Umberto Padovani. — La Filosofia della Religione et il Problema della Vita. Milan, Vita e Pensiero, 1937 ; in-8, 264 p.

M. P., professeur de philosophie morale à l'Université catholique de Milan, présente un essai de philosophie de la religion, mais uniquement de la religion chrétienne, laquelle peut seule solutionner le problème de la vie. Et cette philosophie encore, construite dans un but uniquement spéculatif avec un bagage historique plutôt maigre et puisé en grande partie dans des ouvrages de seconde main, est identifié avec la philosophie aristotélico-thomiste, le platonisme chrétien et l'augustinisme n'étant depuis cette synthèse qu'anachronisme (p. 185). Voici les cinq grands chapitres : *Le problème de la philosophie de la religion* (p. 1-22) ; *La solution dualiste (classique)* (p. 23-58); *La solution théiste chrétienne* (p. 59-100); *La solution immanentiste* (p. 101-194) ; *Essai d'une solution du problème* (p. 195-263). Malgré une bonne érudition et un but apologétique louable, cet ouvrage n'apporte rien de vraiment original à la littérature catholique sur la philosophie de la religion. D. C. L.

Dr. Adolf Kolping. — Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes. (Grenzfragen zw. Theol. u. Philos., 8). Bonn, Hanstein, 1939 ; in-8, 156 p.

L'exégèse scrupuleuse des célèbres textes de l'argument ontologique fait conclure à l'A. du présent opuscule qu'il s'agit dans l'argumentation obstinée et paradoxale de saint Anselme, d'un « réalisme métaphysique » devant la position de Gaunilon, qui serait le précurseur médiéval du « réalisme critique ». Pour la métaphysique préscolastique, le « mental » posséderait la même valeur existentielle que l'« extramental ». — L'A. a replacé son travail dans les discussion du temps (Othlo de Ratisbonne, Mengold de Lauterbach, Pierre Damien, etc.), et dans celles d'aujourd'hui (Möhler, Barth, Koyré, contre Jacquin, Faust, Stolz, qui voient dans l'argument une apologétique de conversion). — Cet ouvrage prendra certainement une place de choix dans la littérature anselmienne.

D. B. S.

Erich Sauer. — Der Triumph des Gekreuzigten. Wuppertal-Barmen, Werner, 1937 ; in-8, 268 p.

Quelques titres donneront une idée du riche contenu de ce livre : *L'œuvre rédemptrice du Christ ; La position de l'Église ; Les espérances pour l'avenir ; L'avènement de l'Antéchrist ; La première résurrection et le royaume visible du Christ pour mille ans ; La lutte finale ; La fin du monde et le jugement dernier ; Le nouveau ciel et la nouvelle terre ; La Jérusalem céleste et la gloire éternelle des saints.* Avec un puissant réalisme biblique et jouant des Écritures, dont sa connaissance étonnante lui permet de confronter les textes les plus dispersés et de les expliquer les uns par les autres, l'A. nous donne une esquisse d'ensemble du plan de l'économie divine dans la Nouvelle Alliance. Il y a beaucoup de vraie « gnose » dans ce beau livre. Nous regrettons cependant que la papauté soit énumérée ici parmi les prédécesseurs de l'Antéchrist ; cette spéculation indigne de l'A., souhaitons qu'elle disparaisse dans une nouvelle édition. D. N. O.

Dr. Robert Quiskamp. — Der Gottesbegriff bei Tolstoj. Paderborn, Schöningh, 1937 ; in-8, 150 p.

M. Q. veut ici mettre en évidence la croyance en Dieu chez Tolstoï, qu'on accuse régulièrement d'être moniste ; il cite dans son introduction un grand nombre de critiques qui le considèrent comme tel. Son étude s'occupe donc des textes « théistes » de Tolstoï. Pour remédier à ce qui nous a paru une insuffisance dans ses explications — généralement basées sur ses interprétations personnelles des textes — il eût fallu à l'ouvrage un chapitre de plus, où l'on aurait exposé les raisons profondes qui justifient en apparence l'accusation portée contre Tolstoï d'être moniste et athée. L'A. parle lui-même de la négation du mystère de la Trinité chez T., qui n'admettait pas non plus la divinité du Christ. Or, bien que l'accusation de monisme soit injuste à l'égard du grand écrivain, le rétrécissement *monothéiste* de sa vie religieuse est un argument à sa décharge, une excuse possible et plausible en tout cas. D. T. S.

Soeren Kierkegaard. — Ueber die Geduld und die Erwartung des Ewigen. (Religiöse Reden). Leipzig, Hegner, 1938 ; in-12, 198 p., 5,50 M.

Théodore Haecker a réuni ici sept discours religieux de Soeren Kierkegaard, datant de la première époque (la plus importante) de l'activité littéraire de celui-ci. On y touche de près l'expérience vécue de ce qui, dans les œuvres philosophiques de la même période, apparaît comme la problématique proprement kierkegaardienne. C'est Kierkegaard lui-même, comme nous le rappelle ici le traducteur, qui estimait que ses discours religieux formaient le centre même de ses écrits. D. T. S.

Daniel Feuling, O. S. B. — Katholische Glaubenslehre. Salzbourg, Müller, 1937 ; in-12, XXVIII-964 p.

D. Feuling nous présente ici, en près de mille pages, une explication

générale, complète et systématique de la foi chrétienne. Venant de la philosophie (cfr notre recension de son ouvrage *Hauptfragen der Metaphysik*, Irénikon, 15 (1938), p. 188) et appliquant, en suivant saint Thomas, la pensée d'Aristote à l'explication des dogmes, il cherche à donner surtout une élucidation de leur sens intérieur et à montrer la vie riche et abondante qui y coule. On trouve toujours en tête des chapitres quelques-unes des principales décisions du magistère ecclésiastique. Mais pourquoi renoncer consciemment à toute démonstration biblique et patristique ? — On ne peut pas ne pas se demander en face d'un tel ouvrage, s'il s'agit encore de théologie, et si en conséquence le titre *Doctrine de la foi catholique* est mérité, ou s'il ne s'agit pas plutôt du travail spéculatif d'un philosophe chrétien, développant à part soi, avec une logique froide et passionnée, les données de la Révélation. Ne reste-t-il pas vrai, en dépit de toute controverse, qu'en matière théologique, les textes, aussi bien ceux de l'Écriture et des Pères que ceux des conciles, sont tout à fait indispensables ? —Tout en reconnaissant l'originalité et la profondeur de sa spéculation, nous devons reconnaître que, par la méthode qu'il suit, l'A. lui enlève tout caractère théologique. D. N. O.

Jean Frank-Duquesne. — La doctrine de l'Église catholique-orthodoxe. I : Dieu comme unité — Dieu comme Trinité — Sagesse divine et Création. Bruxelles, Éditions orthodoxes belges (48, rue du Mail). 1938 ; in-8, 120 p., 10 fr.

C'est pour des orthodoxes « œcuméniques », pouvant ou désirant distinguer entre la Tradition immuable de leur Église et ses formes légitimement changeantes, que l'A., qui avoue être un autodidacte en théologie et un homme très occupé, a cependant entrepris un exposé de la doctrine orthodoxe en 5 volumes, adapté à des exigences intellectuelles modernes. Le « rationalisme » est pourchassé dans le premier volume en partie apologétique ; ainsi la preuve de l'existence de Dieu est ramenée à l'obtention d'une certitude morale. Pour le reste, l'A., qui a beaucoup lu dans beaucoup de domaines, expose des idées qui n'ont pas grande nouveauté ni dans le fond ni dans la forme. On s'étonne de ne pas rencontrer du moins le nom de Grégoire Palamas, là où il devrait régner. D. C. L.

Friedrich Gogarten. — Weltanschauung und Glaube. Berlin, Furche, 1937 ; in-12, 188 p., 2,40 M.

Ce livre est une seconde édition retravaillée de conférences que le célèbre théologien avait faites en 1932, et qui avaient été publiées alors sous le titre de *Die Selbstverständlichkeiten unserer Zeit und der christliche Glaube*. Son but est de montrer comment faire pour rendre vraiment chrétienne (selon l'esprit de Luther) une attitude envers les réalités de ce monde, légitimes sous la loi du péché, mais devenant illégitimes quand elles sont vues, non à la lumière de la « foi » qui révèle cette « loi », mais à d'autres

lumières, qui peuvent construire des *Weltanschauungen*. Parmi ces réalités légitimes ou illégitimes selon le cas, l'A. entend surtout le nationalisme et le socialisme (et sans doute la combinaison des deux). L'ontologie dans le Christ contre la moralisation du christianisme pourrait être le *motto* de ces pages d'un luthéranisme qui se veut absolu. D. C. L.

Dr. Cr. Smits, P. Sagaert, W. Lampen, M. Soens, O. F. M. — Natuur en bovennatuur. (Collectanea franciscana neerlandica, III, 7). Bois-le-Duc, Teulings, 1937 ; in-4, IV-110 p.

En quatre essais, est étudiée ici la relation entre nature et surnature telle qu'on peut la suivre chez saint Paul, chez saint Augustin (suivant l'école franciscaine), chez les scolastiques franciscains du moyen âge, et, de nos jours, chez M. Blondel. Dans le premier essai, quant à l'interprétation des épîtres de saint Paul, on ne s'élève pas au-dessus du niveau ordinaire de l'exégèse moderne, en sorte que le résultat est assez pauvre. Le dernier s'occupe du problème de la philosophie chrétienne, dont il donne un *status quaestionis*, et expose la solution apportée par la philosophie de Blondel. C'est une étude réfléchie et prudente sur un problème somme toute peu fécond ; elle est la meilleure des quatre. Les deux autres sentent trop les subtilités et futilités classiques entre les écoles, pour qu'on puisse leur souhaiter sincèrement beaucoup de lecteurs. D. T. S.

August Arnold. — Der Ursprung des christlichen Abendmahls. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, XVI-196 p.

On peut dire que, parmi les nombreuses études historiques sur l'Eucharistie le présent livre occupe une place assez importante. Il fut tout d'abord la réponse à une question de concours, et comme tel fut couronné par la faculté de théologie catholique de l'Université de Tubingue. L'A. recherche la relation qui existe entre la piété juive et la cène eucharistique, puis entre la piété hellénistique et la même cène, considérée sous le double aspect de sacrement et de sacrifice. Dans une 3e partie, il traite de la cène de Jésus d'après les textes du N. T. qui se rapportent à son institution. Au cours de son enquête, l'A. cite les opinions de presque tous les théologiens qui ont élaboré des théories différentes sur l'origine de l'Eucharistie en sorte que presque toutes les questions un peu importantes sont ici discutées ; le lecteur peut donc être parfaitement au courant de l'état et de la valeur des thèses concernant cette matière. L'A. ne s'est pas contenté d'un exposé ni d'une critique : il a cherché en outre ce que, dans les premiers temps de l'Église, on a vu de l'Eucharistie. Il s'approche assez bien ici des explications de dom Casel et de la théorie du mystère. D. N. O.

Thomas von Aquin. — Das Herrenmahl. Trad. de **J. Pieper.** Leipzig, Hegner, 1937 ; in-12, 106 p.

Ce petit livre donne en traduction allemande, l'essentiel des questions

sur l'Eucharistie de la 3a *pars* de la *Somme théologique*. La traduction est vraiment excellente ; les notes expliquent en peu de mots ce qui doit être expliqué à un large public, souvent peu au courant des termes théologiques, et pour qui sont faites ces publications de la *Christophorus Reihe*

D. N. O.

W. B. Monahan. — The Popes and the Bible. Oxford, Baxter, s. d. ; in-8, 16 p.

Nous trouvons ici un chaleureux plaidoyer, présenté par un clergyman anglican, au tribunal de l'opinion publique anglicane ; il n'est pas vrai, dit-il, que les catholiques romains sont « brouillés » avec la Bible. Et pour le prouver il fait l'historique des attentions qu'eurent les papes depuis saint Pierre jusqu'à Pie XI pour la lecture de la Bible. Cette brochure mériterait d'être traduite dans toutes les langues qui sont parlées par les catholiques romains et d'être répandue partout dans le peuple : les catholiques verraient s'ouvrir une source de vie spirituelle proprement divine qu'ils ne connaissent pas assez. A.

Dr. Fritz Christian Viering. — Evangelische und katholische Schriftauslegung. (Protestantische Studien, 25). Berlin, Evangelischer Bund, 1938 ; in-8, 108 p.

L'A. recherche comment il se fait que dans l'exégèse du même Nouveau Testament les résultats des théologiens catholiques et protestants soient si divergents. Il croit en voir la raison dans la manière essentiellement différente de considérer de part et d'autre la relation entre le Christ et l'Église. L'Église protestante, qui se tient dans la foi et dans l'obéissance au Christ et ne peut s'établir en autorité infaillible vis-à-vis de l'Écriture, ne peut s'approcher d'elle que dans l'obéissance au Christ. L'Église catholique au contraire, suivant l'A., se soustrait, — conséquemment à la doctrine de l'infaillibilité papale, — à la domination du Christ et, se mettant à sa place, décide autoritativement du sens de l'Écriture. — L'A. essaye d'illustrer cette thèse par l'exégèse de quelques textes (Mt., 16, 18 ; dans les épîtres de saint Paul, les endroits où celui-ci parle par l'Esprit, etc.). Cette brochure est écrite dans un esprit polémique et de parti pris à formulations simplistes. Elle ne servira par conséquent ni à la vérité ni à la paix. Les opinions de l'A. sont aux antipodes des conceptions catholiques en beaucoup d'endroits, lorsqu'il dit par exemple que les fidèles des premières communautés devaient surveiller les apôtres pour voir s'ils agissaient conformément à l'Esprit (p. 7, 102), ou lorsqu'il voit la *Successio apostolica* dans la succession de la *parole* (succession dynamique), et non dans la succession de l'« Amt » (*munus*) episcopal (succession statique, p. 102), etc. D. N. O.

Louis Bouyer. — Le Quatrième Évangile. Introduction et Commentaire à l'Évangile de Jean. Paris, « Je sers », s. d. ; in-8, 264 p.

Il n'est pas un personnage du Nouveau Testament qui reste aussi mystérieux pour nous que l'auteur du quatrième Évangile. Alors que tous les autres apôtres périssaient martyrs peu de temps après leur Maître, saint Jean reste à part, portant témoignage, à travers une vie si longue que d'aucuns pensaient que le disciple bien-aimé ne mourrait pas, de la Vie, de la Lumière, de la Grâce et de la Gloire de Jésus-Christ. L'A. situe dans l'introduction, et cela avec une rare élévation de pensée, la courbe qui va du jeune Galiléen, bouillant et impétueux, au vieillard serein qui laisse à l'Église, ce que Clément d'Alexandrie appelle l'« Évangile spirituel ». Et dans le commentaire du texte lui-même, il dégage, avec un sens historique très raffiné, la beauté et la valeur classique, littéraire et proprement pneumatologique de ce joyau de la Bible. A.

Josef Dillersberger. — Markus. 5. Bd. : Die letzten Dinge. Salzbourg, Müller, 1938 ; in-12, 212 p.

Avec ce 5e tome, dédié à la *Sanctae Romanae Matri*, et qui contient l'exégèse du discours eschatologique, de la passion, de la mort et de la résurrection du Christ, le commentaire de D. sur l'évangile de saint Marc est complet. Ce que nous avons dit de bien des autres tomes (cfr *Irénikon*, **16** (1939), p. 90) peut être répété ici. Cependant la grande déficience de tout l'ouvrage s'y manifeste encore plus que dans les autres, à savoir que, malgré toutes les richesses de pensée de l'A., l'exégèse n'est pas « scripturaire ». L'Ancien Testament n'est que très rarement cité. N'est-ce pourtant pas cette explication de l'Écriture par l'Écriture, des *spiritualia* du Nouveau Testament par ceux de l'Ancien et vice versa qui donne à l'exégèse toute sa valeur théologique et sa force d'édification ? Elle est en effet la seule explication spirituelle authentique, caractérisée par cette *odor balsami* qui est *super omnia aromata* de toutes les pensées humaines, si belles et si vivantes qu'elles soient. D. N. O.

Emmanuel G. Pantelakis. — *Εἶναι ἡ 'Αποκάλυψις τοῦ 'Ιωάννου Ποίημα* ; Extrait du tome XLVI d'*Athéna*. Athènes, 1937, 22 p.

L'auteur réfute l'allégation du professeur de la Faculté de théologie d'Athènes, Sophrone Eustratiadès, selon laquelle l'Apocalypse de saint Jean serait un poème lyrique, composé sous une forme rythmique. D. P. D.

A. M. van der Mensbrugghe. — Anakephalaiosis. La Récapitulation. Gand, Pro Manuscr. Cour du Prince, 55, (1936) ; in-12, 128 p.

Cet opuscule ne manque pas d'originalité. Il tâche de justifier, par un raisonnement clair et simple, appuyé sur de nombreuses citations prises un peu à tout et dans tout, — l'Écriture n'est pas la moindre source, et

il s'en révèle une connaissance plus qu'ordinaire chez l'A., — le mouvement missionnaire moderne posé en regard d'une solution optimiste du salut des infidèles. Il nous semble qu'en cette matière, c'est beaucoup plus la foi en la parole du Christ « *Ite, docete omnes gentes* » qui doit servir d'argument. Que Dieu veuille le salut de tous les hommes, c'est un dogme de foi; que les chrétiens doivent répandre la doctrine du Christ chez tous ceux qui ne la connaissent pas, c'est également une vérité révélée. Dès lors, que nous importent les obscurités entre ces deux termes ? — Le chapitre sur le salut universel voulu par Dieu nous a paru le meilleur de tout l'ouvrage. — Quant à l'ouvrage lui-même, il esquisse une synthèse doctrinale qui pourrait être admise par un dissident. Sa définition de l'Église, « Sainteté sociale », exprime d'une manière neuve et bonne la visibilité de l'Église.

D. O. R.

P. Antonio Casamassa, O. S. A. — **I Padri apostolici.** Studio introduttivo. (Lateranum, nov. ser., IV, 3-4). Rome, Pontif. Athen. Lateran., 1938 ; XII-258 p., 30 L.

L'auteur publie ici un ensemble de leçons qu'il a professées dans les Collèges romains du Latran et de la Propagande. Sa méthode a été de serrer de près les textes. S'il tient compte des publications les plus récentes, les arguments qu'il présente pour étayer ses conclusions sont avant tout basés sur les assertions des écrivains eux-mêmes. A propos de chacun d'eux il étudie successivement la transmission du texte, résume son contenu, indique les recensions diverses et s'efforce de justifier celle qui lui paraît préférable ; le titre, la date et le lieu de composition, la personnalité de l'auteur sont précisés dans la mesure du possible ; enfin l'aspect doctrinal des écrits patristiques fait l'objet d'un exposé systématique. Le P. Casamassa a préféré à tout autre classement l'ordre chronologique des écrivains à l'âge apostolique ; on ne peut que s'en réjouir, car si les tendances de chacun donnent à leurs ouvrages une note caractéristique, à travers elles pourtant, le développement doctrinal, liturgique et disciplinaire ne laisse pas de se faire jour. — Texte de leçons que cet ouvrage, mais il s'agit vraiment d'un enseignement exhaustif et d'une belle synthèse sur les Pères apostoliques. D. P. D.

Constantin N. Kallinikos. — *Θεοτοκιάς. Θρησκευτικὸν ποίημα μετὰ πεζῶν ἐπιστασιῶν.* Alexandrie, Typographie patriarcale, 1935 ; in-12, 208 p.

On trouvera dans ce poème et surtout dans les notes qui le suivent l'essentiel sur la légende dorée de la Mère de Dieu. On peut y lire notamment les divers récits apocryphes concernant sa naissance, sa présentation au temple, sa mort et son assomption, ainsi que sur les rapports du Sauveur et de sa Mère. D. F. M.

Robert Grosche. — Pilgernde Kirche. Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-8, 236 p.

Notre ami, le Dr. Grosche, fondateur et rédacteur de la belle revue *Catholica* vient de célébrer ses cinquante ans. A cette occasion ses disciples et nombreux admirateurs ont réuni en volume certains articles et discours de l'ancien aumônier de l'Université de Cologne. Ces écrits ont été sélectionnés en fonction « du problème le plus actuel de la chrétienté, qui se trouve dans l'idée et la réalité de l'Église » (p. 23). Il s'agit, bien entendu, ici de la notion d'Église dans le sens du *Vulgärkatholizismus* et de la distinction qu'il faut faire avec la notion du Royaume de Dieu, c'est-à-dire la réalité telle qu'elle est vue par le théologien, le philosophe et le poète. L'article le plus remarquable, à mon sens, est celui qui s'intitule *La conception catholique de l'Église*. Nous trouvons ici une mine de réflexions et qui excitent la pensée. L'A. commence par distinguer l'Église visible de celle qui unit invisiblement toutes les âmes de bonne volonté ; il établit alors la priorité de la première sur la seconde, mais s'élève également contre une sécularisation de l'Église par « un excès d'œuvres sociales ». Il montre enfin les dangers d'un impérialisme clérical, qui reprend toujours goût à la tentation d'un pur théocratisme. L'A. examine, avec une sympathie nuancée, les théories de dom Ansgaire Vonier, proches de la conception orthodoxe de l'Église, et leur oppose la distinction nécessaire entre le *tempus gratiae* et le *tempus pacis*. Le tout, c'est-à-dire un ensemble de réflexions rafraîchissantes et rénovatrices, est couronné par quelques excellentes pages sur Newman. L'A. y admire son esprit de soumission en matière de foi et de discipline, mais montre aussi l'amertume d'une âme qui souffrait de tous les défauts d'un système qu'il était impuissant à changer et qui est caractérisé par un manque de liberté de parole et de pensée. Espérons que ces pages feront leur chemin et prépareront la parution d'autres études sur Newman ; certaines qui devaient paraître ici ont dû être mises en réserve pour des raisons que l'on devine. A.

Die eine Kirche. Zum Gedenken J. A. Möhlers 1838-1938. Dargereicht von **K. Adam, G. Bardy, K. Bihlmeyer, P. Chaillet, M. J. Congar, J. R. Geiselmann, G. Goyau, J. Jungmann, St. Lösch, Y. de Montcheuil, M. Pribilla, J. Ranft, A. D. Sertillanges, S. Tyszkiewicz, J. Vierneisel.** Besorgt durch **Hermann Tüchle.** Paderborn, Schöningh, 1939 ; in-8, 392 p.

L'Église est une. (Traduction du précédent). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-8, 352 p., 75 fr.

Les maisons Schöningh et Bloud et Gay viennent d'éditer — mieux vaut tard que jamais, — un gros volume en hommage à Moehler. Les divers chapitres de ce livre sont dus à la collaboration de quelques théologiens et littérateurs catholiques de France et d'Allemagne. En général, l'érudition et l'exégèse des textes mœhleriens tiennent victorieusement la

place qu'aurait pu occuper, comme sans doute Moehler l'aurait souhaité, la pensée proprement chrétienne. Trois études cependant sont de nature à intéresser, à des titres divers, nos lecteurs. Karl Adam, professeur à l'Université de Tubingue, où Moehler avait si brillamment enseigné, intitule sa collaboration : *Le Mystère de l'Église — du scandale à la foi triomphante.* L'apologétique que nous trouvons ici n'est pas un instrument simple à l'usage de ceux qui s'adressent à des primaires ; au contraire, elle est positive et belle, comme Moehler l'eût aimée, science positive, compréhensive et irénique. L'A. montre à travers l'histoire, non seulement les faiblesses mais aussi les grandeurs de l'Église, incarnation divino-humaine, et sans artifices de rhétorique mais dans un bel langage, il stimule l'adhésion de la raison et réveille la foi. Le P. Tyszkiewicz, S. J., parle des « pravoslaves » et de la « pravoslavie ». Il défend Chomjakov d'avoir été influencé par Moehler. Les éloges qu'il adresse avec emphase à l'archiprêtre Akvilonov, G. Florovskij, etc., voilent mal une psychologie de prosélytisme. Le P. Pribilla, autre jésuite, ne parle pas directement de Moehler, mais son article, intitulé *Voies de l'Union*, est tout imprégné de méthodologie mœhlerienne irénique. Cet article mériterait, à lui tout seul, que les lecteurs d'*Irénikon* apprécient le nouveau livre qui vient de paraître.

A.

Casimir Swiétlinski. — La conception sociologique de l'œcuménicité dans la pensée religieuse russe contemporaine. Paris, Vrin, 1938 ; in-8, 164 p.

On voudrait pouvoir deviner ce qui a pu inspirer ce sujet à l'A. : l'inspiration a été malheureuse parce que viciée dans son germe : 1) la *sobornost* des théologiens orthodoxes russes n'a rien à voir avec l'œcuménisme ou avec l'œcuménicité dans la littérature œcuménique ; 2) la comparaison de l'« œcuménicité » avec la théorie du groupe social n'a rien d'intéressant ni au point de vue génétique de celle-ci, ni encore au point de vue comparatif, les deux doctrines étant (l'A. l'avoue d'ailleurs lui-même dans le chap. II de la 2e partie) sur des plans tout à fait différents. L'exposé est malheureux aussi par son absence de, et par son insensibilité aux nuances (et à beaucoup plus que des nuances : ainsi il confond chez Berdjaev personne et individu) ; ses citations sont souvent mal commencées et mal finies, etc. Là où des développements auraient été pertinents et révélateurs, il se limite à des banalités (par exemple concernant Platon et les Pères platonisants dont malgré leur « socialisme », l'A. n'oserait cependant pas appeler la théorie antichrétienne), ou à des condamnations presque monosyllabiques et gratuites. Ainsi cette phrase : « On pourrait croire que la collectivité est synonyme de la communion des saints. Au fond cependant ce concept sublime en apparence cache un contenu non seulement contraire mais hostile à l'enseignement du Christ et aux préceptes de l'Évangile » (p. 144). La communion des saints aurait pu cependant suggérer la vraie position du problème ; c'est avec elle, avec le « corps mystique », — et non pas

seulement dans le sens des manuels de théologie même employés au grand séminaire de Lodz, — que la *sobornost* aurait dû être mise en regard au lieu du groupe social. M. S. est sociologue et non théologien, et c'est son excuse, mais celle-ci ne donne pas de valeur à un livre irrémédiablement faux et superficiel. Dom C. LIALINE.

F. A. Walter. — Hat die Kirche sich verändert ? Neue Zutaten zu den Lehren der Apostel ? Deshalb nicht mehr Kirche Christi ? Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1937 ; in-16, 16 p., 0,15 M.

Beaucoup d'objections courantes contre l'Église viennent de ce que les hommes attachent une trop grande importance à de petites choses et négligent les vraies valeurs. Ils jugent d'après des signes accidentels, non essentiels et libres. L'A. fait ici une mise au point, apologétique et populaire, pour rétablir la hiérarchie des valeurs proprement religieuses et catholiques. L'Église, dit-il, n'a pas changé, mais les mœurs ecclésiastiques changent. On n'a rien ajouté au dépôt de la foi primitive, mais chaque époque explicite ce dépôt selon son goût propre, et celui-ci est, selon les hommes, plus ou moins relevé. A.

Ruth Kenyon. — The Church in Action. Londres, Church Literature Association, 1938 ; in-12, 84 p., 1/-.

Il est aujourd'hui tout à fait banal, dit l'A., de constater que nous vivons à une fin de siècle. Le régime capitaliste est fatigué d'une trop longue existence, mais l'Église l'est presque autant. Seulement, tandis que le capitalisme se cramponne à une vie qui lui échappe de plus en plus, l'Église renaît parce qu'elle a compris que dans les tendances sociales et communautaires modernes elle trouvera de nouvelles ressources vitales. Et l'A., reprenant d'une façon assez libre les thèmes de l'*Annual Church Union Summer School of Sociology*, 1937, examine le mouvement social dans les pays comme la France, la Belgique, l'Allemagne, etc. Il est étonnant combien d'informations et combien d'idées l'A. a pu réunir en ces quelque 80 pages de texte. A.

Theodore Wesseling, O. S. B. — Liturgy and Life. Londres, Longmans, 1938 ; in-12, XII-124 p., 3/6.

Il existe bon nombre de livres sur le Mouvement liturgique. Presque tous sont d'ordre historique, rituel ou dévotionnel, et visent surtout à la vulgarisation. L'A. voudrait faire avant tout de la « philosophie » liturgique et il se flatte cependant d'atteindre un large public (ce qui est assez paradoxal). Espérons qu'après la philosophie de la liturgie, il en viendra à ce qui est encore plus inexistant, quoique plus important, à la théologie liturgique. — L'A. commence par une « synthèse compréhensive » de la définition de la liturgie ; il s'attache ensuite à montrer comment la liturgie peut et doit influencer la vie morale des chrétiens, et il termine par une

image des possibilités de la liturgie vécue. Cet idéal liturgique, dit-il, est tout à fait dans la ligne des deux dernières Encycliques sociales. A.

C. Callewaert. — Liturgiae institutiones. Tractatus primus : **De sacra Liturgia universim** (ed. 3a) ; tractatus tertius : **De Missalis Romani Liturgia** (sect. I : De rebus cultus materialibus). Bruges, Beyaert, 1933 et 1937 ; in-8, 192 et 96 p.

Nous avons recensé en son temps le *tractatus secundus* de cet important ouvrage, l'un des meilleurs, sans contredit, dans la science ou les sciences liturgiques (*Irénikon*, 8 (1931), p. 767-68) ; la parution du *tractatus tertius* nous vaut de recevoir en temps la 3e édition du *primus* qui améliore considérablement les éditions précédentes. Mgr C. est un de ceux que les rétractations n'effrayent point : les discussions qu'avait suscitées sa définition de la liturgie lui ont fait reconsidérer son point de vue, et l'ont amené à des remaniements. Son traité *De sacra Liturgia universim* est surtout précieux par sa partie historique. Très complet, il n'oublie ni rien ni personne : il n'est pas jusqu'à l'histoire du mouvement liturgique dans tous les pays qui ne trouve ici sa place. La partie théorique, très fouillée, nous paraît un peu enchevêtrée à cause de l'abondance des sous-distinctions, qui font certainement du tort à la ligne de la pensée et noient les vues générales que le lecteur doit se donner la peine de repêcher. — Quant au traité du Missel, nous n'en possédons encore qu'une petite partie, qui traite de l'église et de sa construction, de l'autel et de son ornement, et des accessoires pour dire la messe. Ici, les sous-distinctions facilitent au contraire la recherche et rendent le fascicule agréable. Nous y avons cherché en vaiu — actuelle question pourtant — l'historique et les règles (ou au moins les convenances) relatives à la célébration face au peuple. D. O. R.

Petit Paroissien byzantin à l'usage des fidèles melkites catholiques. Harissa, Imprimerie Saint-Paul, 1937 ; in-32, 380 p.

Ce petit livre, imprimé en deux couleurs, est une vraie réussite. Comme il se doit, il contient en entier le texte de la liturgie de saint Jean Chrysostome (non cependant de la prothèse), ainsi que les apolytikia, les kontakia et les hirmi remplaçant le chant à la Mère de Dieu qui suit l'épiclèse, et cela pour tous les dimanches et les principales fêtes de l'année, ainsi que la préparation et l'action de grâces pour la communion. A ce fond strictement liturgique, on a ajouté des formulaires de prière du matin et du soir et de préparation à la confession qui sont également compilés au moyen d'extraits très bien choisis des livres d'office. Tout ceci est parfaitement byzantin. Il en est de même des prières recueillies pour la visite au Saint-Sacrement : pratique à vrai dire à peu près inconnue des orthodoxes. Nous ne chicanerons l'auteur de ce joli recueil que sur une chose : pourquoi employer le terme « la sainte Messe » et non « la sainte Liturgie », beaucoup plus expressif et, lui, tout à fait byzantin ? Pourquoi aussi — mais

ceci ne regarde pas notre auteur — cette adoration du Saint-Sacrement «exposé solennellement à l'autel latéral du côté nord», dans la cathédrale de Beyrouth ? Survivance d'un passé qui est en train de mourir ? Espéronsle. Disons enfin que la traduction de toutes ces pièces est en une très bonne langue française. Bref, ce livre mérite d'être recommandé sans restriction.

Dom F. MERCENIER.

Ernst Rösser. — Die gesetzliche Delegation. (Görres-Gesellschaft. 76). Paderborn, Schöningh, 1937 ; in-8, 208 p., 10,80 M.

Depuis la publication, en 1917, du nouveau Code de droit canonique latin, beaucoup d'études d'ensemble ont paru pour célébrer cette rénovation des dispositions législatives de l'Église. Ce qui manque ce sont les monographies sérieuses sur telle ou telle question spéciale. Encouragé par le congrès international des juristes qui s'est tenu à Rome en 1934, l'A. a entrepris la recherche des sources qui ont constitué la *delegatio a jure* ; il s'attache, en particulier, à savoir si le pouvoir de dispenser des lois générales de l'Église et d'absoudre des peines générales encourues est issu de la *potestas ordinaria* ou de la *jurisdictio a jure delegata*. L'A. admire la structure sévèrement centralisée, hiérarchisée et conservatrice de l'Église.

A.

Marcel Viller. — Dictionnaire de spiritualité, fasc. VIII (Cassien-Chappuis). Paris, Beauchesne, 1938 ; in-8, col. 241 à 296.

Ce 8e fascicule nous a paru être un des meilleurs. L'article sur *Cassien* (M. Olphe-Galliard) commencé au fascicule précédent, formerait à lui seul un volume de 250 pages, et est parmi les études les plus complètes qui soient, et des mieux faites, sur la doctrine spirituelle du grand maître de la vie ascétique. Le regard perpétuel de l'A. sur les sources orientales de Cassien (Origène et Évagre surtout) est un des aspects les plus originaux de cette étude, qui ne se borne pas à un exposé doctrinal toujours très détaillé, mais s'applique aussi à relever dans un chapitre spécial l'influence de Cassien dans toute la littérature postérieure. — Notons aussi l'article *Célibat ecclésiastique* (F. Vernet) (quelques remarques pas très adéquates sur la pratique des Églises d'Orient), l'article *Cellule* (D. Gougaud), *Cénobitisme* (D. J. Olphe-Galliard), *Saint Césaire* (G. Bardy) et *Chair* (M. Viller et J. Bonsirven). — Une étude de quelques colonnes est consacrée au célèbre et récemment défunt abbé de Downside, D. John *Chapman* (D. R. Huddleston) comme auteur mystique. Nous y avons noté cette phrase significative de la doctrine du grand abbé : « Il faut reconnaître dans l'homme l'existence d'une faculté de connaissance de mode angélique par espèces infuses, grâce à laquelle nous pouvons atteindre Dieu dans une intuition obscure. Cette faculté, d'essence préternaturelle..., jouait normalement avant la faute. Elle n'a pourtant pas été complètement oblitérée par le péché originel... » (col. 491). Ceci énonce, en termes scolastiques,

une doctrine extrêmement voisine, sinon identique, à celle qu'on retrouve, à l'état presque continu dans toute la tradition byzantine, de l'*image* (εἰκών) de Dieu imprimée dans l'âme en tant qu'elle s'oppose à *ressemblance* (ὁμοίωσις). Cfr M. Lot-Borodine, *L'anthropologie théologique de l'Orient chrétien*, ap. *Irénikon*, 16 (1939), p. 6 et 7. D. O. R.

Joseph Kuckhoff. — Johannes von Ruysbroeck. Munich, Kösel et Pustet, 1938 ; in-8, 320 p.

L'an dernier, la maison Kösel et Pustet avait commencé une nouvelle série de publications consacrée aux grands hommes, chez qui on trouverait des pensées maîtresses pour notre siècle troublé. Après saint Anselme de Cantorbéry et Martin Deutinger, voici paraître Jean Ruysbroeck l'Admirable. A une époque où la détresse religieuse et spirituelle était grande dans la chrétienté allémanique, ce grand mystique montra comment on peut dominer les situations pénibles mais contingentes et comment, dans l'agitation factice de l'extérieur, garder son âme sereine et en paix. — Ces pages, parfois rudes dans leur sincère actualité, s'adressent autant aux amateurs des hautes cimes spirituelles qu'au clergé. Il s'en dégage une atmosphère de rénovation chrétienne qui est tout entière sous l'impulsion du Saint-Esprit. A.

Walther Völker. — Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien. Eine Studie zur Geschichte der Frömmigkeit. (T. u. U., 49, 1). Leipzig, Hinrichs, 1938 ; in-8, XVI-360 p.

En 1931, M. V. publiait son *Das Volkommenheitsideal des Origenes*. C'était le premier fruit d'une étude minutieuse concernant la spiritualité alexandrine ; et cet ouvrage est devenu indispensable à quiconque s'intéresse au maître alexandrin. Le 2e volume de ce qui doit devenir une trilogie, nous présente ici la doctrine spirituelle de Philon. Ceux qui fréquentent les écrits du docteur juif savent combien il est difficile de déterminer même approximativement les contours de sa pensée. Il s'est toujours avéré ingrat de systématiser sa doctrine d'une manière trop simple, vu le «*Schwankende und... Gewundene dieses vielseitigen Mannes*» (p. XI). L'A. a tâché de rendre aussi clairement que possible cette multiplicité de pensée, et on ne peut que lui rendre justice en faisant du travail accompli ici un éloge semblable à celui qu'il avait mérité pour son Origène. — Après avoir passé en revue l'état actuel des études sur Philon, il expose la doctrine en 4 chapitres : 1) le péché et la lutte contre le péché ; 2) la lutte contre les πάθη et le monde ; 3) μάθησις et ἄσκησις comme double voie conduisant à la perfection, but et point culminant de tout développement. Notons que, comme dans son Origène, l'A. adopte ici le point de vue protestant dans sa manière de présenter la doctrine. La seule chose à regretter en cet ouvrage — comme dans le précédent — est l'absence d'une table al-

phabétique. Peut-être le 3e volume, qui sera consacré à Clément d'Alexandrie, nous donnera-t-il un index pour le tout. D. B. B.

A. D. Tani. — Le Chiese di Roma. Guida storico-artistica con introduzione del Dott. A. Serafini. Chiese stazionali. Turin, Berruti, 1922 ; in-12, XX-324 p., 121 ill. hors texte, 10 L.

Les ouvrages sur les églises de Rome ne manquent pas. Ce guide des églises stationales mérite toute confiance. L'A. n'en est pas à un premier essai, car en 1914 paraissait son *Guide de Rome ;* depuis bien des découvertes ont été faites. A cet excellent manuel nous aurions aimé voir le plan terrien des divers édifices, cela aurait bien complété les abondants renseignements bien choisis et les excellentes illustrations.

D. TH. BECQUET.

Dr. Mychajlo Dragan. — Ukrainsjki Derevljani cerkvy. Geneza i rozvij form. Lwow, Musée national ukrainien, 1937 ; in-4. 1re partie (texte) XVI-160 p. avec résumés allemand et polonais ; 2e partie (illustrations) XII-136 p., 2 plans schématiques.

Les églises en bois d'Ukraine posaient un problème d'histoire de l'art qui n'avait pas été, jusqu'à ce jour, suffisamment étudié. L'A. s'applique ici à cette œuvre. Les Ukrainiens ont bâti leurs églises en pierre et en bois ; faut-il donc croire que les mêmes influences ont agi sur l'un et l'autre de ces procédés de construction ? Strzygowski pensait qu'il fallait n'y voir qu'une survivance de styles du bois nés dans les régions septentrionales avant le christianisme. Zalozeckyj refusait à l'art ukrainien des constructions en bois toute initiative, technique ou développement propres, ce n'est qu'une transposition de la pierre. L'A. veut prouver, à l'encontre de ces deux théories, que l'art des églises en bois, tout en subissant des influences générales de style et d'époque, relève cependant d'une technique propre, d'une culture particulière, que ce style a créé des types, dans le plan et la disposition comme dans la décoration. La preuve en serait facilement établie, rien qu'en comparant les églises en bois de Russie avec celles d'Ukraine. Celles de Russie révèlent l'influence très forte du style contemporain, celles d'Ukraine, par contre, conservent fidèlement un type qui se caractérise par le plan excessivement simple et généralement en longueur, par les trois coupoles, presque de hauteur égale, marquant le narthex, le centre et le sanctuaire. L'ouvrage est accompagné d'un bel album de 266 photographies, plans et coupes. Dom TH. BECQUET.

Ottavio Tiby. — La musica bizantina. Teoria e storia. Milan, Bocca, 1938 ; in-8, VIII-214 p., 36 L.

Un regard jeté sur l'opulente bibliographie de quelque 150 références présentée au début de l'ouvrage, nous montre bien une fois de plus qu'une

introduction générale et surtout sérieuse au chant byzantin n'existait pas jusqu'à présent. Il fallait se contenter d'orientations sommaires et d'affirmations peu fondées, ou se borner souvent aux règles de la pratique actuelle sans entrer dans les énigmes de l'histoire. Le travail de défrichement auquel chaque étudiant devait patiemment se livrer, M. Tiby l'a fait enfin, une fois pour toutes, pour ceux qui s'intéressent à la psaltique, et, il faut le dire, son ouvrage, pour être modeste en apparence, n'en constitue pas moins un véritable trésor pour les débutants. On y trouvera, condensé en 200 pages et exposé avec netteté et suivant une méthode rigoureuse, tout ce qui touche à la psaltique. L'introduction donne une double bibliographie, l'une commentée, l'autre alphabétique. Le corps du livre traite d'abord de la théorie, puis de l'histoire, tandis que d'amples conclusions parlent des relations entre la musique chrétienne orientale et occidentale, de l'avenir de la musique byzantine, d'une éventuelle harmonisation de celle-ci, etc. Ce livre est une somme : claire, méthodique, enrichie de schémas pratiques, d'illustrations paléographiques. L'usage fera constater que toute question y trouve place, et que les multiples problèmes restés en suspens faute de données historiques y sont bien exposés. Signalons en passant que (p. 203) l'A. n'est point tendre envers les polyphonistes des anciennes musiques chrétiennes. — Ce qu'il y a de mieux à souhaiter à l'ouvrage, c'est qu'il trouve bien vite des traducteurs en d'autres langues plus répandues. D. B. B.

K. J. Basmadjian. — Numismatique générale de l'Arménie. Venise, Imprimerie S. Lazare, 1936 ; in-8, 226 p., 140 grav., 40 fr. fr.

Ce volume contient (en arménien) une introduction et une description complète des monnaies arméniennes et de celles qui ont été frappées ou reconnues en Arménie depuis le VIe siècle avant J.-C. jusqu'au XIXe siècle, y compris celles des rois Lusignans de la période post-rubénienne. En outre, l'A. donne une liste détaillée de toutes les petites dynasties mongoles (Turcménides, etc.), arabes et arméniennes qui ont régné sur les petits États pendant le moyen âge. Pour quelques rois, l'A. décrit également le sceau ; ainsi par exemple celui de Héthoum II (1289-1305), le frère franciscain Jean. D. I. D.

Histoire.

Henri-Irénée Marrou. — *Μουσικὸς Ἀνήρ*. Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains. (Université de Grenoble. Biblioth. de l'Institut français de Naples, 1,4). Grenoble, Didier et Richard, 1938 ; in-8, 312 p., 5 pl. hors-texte.

Cette thèse complémentaire comprend, dans une 1re partie, l'analyse des monuments funéraires romains représentant des scènes de la vie intellectuelle. 235 types sont ainsi mentionnés et étudiés : scènes d'enseignement,

scènes de lecture (lecteur assis, allongé, debout, en buste, etc.), scènes d'écriture, scènes de musique, Ulysse et les sirènes. Dans la 2e partie, l'A. recherche l'interprétation des figures. Chemin faisant, il lui arrive de juger maintes théories, et il le fait avec beaucoup de sagacité et une grande pénétration de critique. Les derniers chapitres (l'homme cultivé, l'héroïsation par la culture, la science sacrée, la « philosophie » des chrétiens) forment une sorte de progression où les sources étudiées non seulement « attestent à l'envi de quel honneur, de quel respect, de quelle admiration étaient environnés la supériorité intellectuelle, le goût et la pratique des choses de l'esprit », mais encore nous font pressentir comment, pour l'« homme des Muses » — *ὁ μουσικὸς ἀνήρ* — la culture s'auréolait d'arrière-pensées mystiques, et comment, « dispensatrice d'immortalité, elle apparaissait déjà comme un avant-goût de l'état bienheureux des héros » (p. 288). D. O. R.

P. Claudel, R.P. Bonsirven, A. Spire, R. Montagne, R. Schwob, G. Cattaui, E. Mayer, D. de Rougemont, R. Dupuis, R. Postal, S. Lando et J. Maritain. — Les Juifs. (Coll. « Présences »). Paris, Plon, 1937 ; in-12, 340 p., 20 fr.

« Le chrétien est devant le Juif comme devant un monde inconnu » (Bernard-Lazare). Au lieu de considérer au premier chef le mystère spirituel de ce peuple marqué du sceau de l'Esprit et porteur d'une vocation essentiellement surnaturelle, le chrétien aborde le plus souvent le problème d'Israël, qui est bien le plus complexe de l'histoire, d'un point de vue trop spécial : soit historique ou ethnologique, soit sociologique ou même religieux, mais sans en comprendre ni la totalité ni la profondeur. C'est ce que les auteurs, juifs et chrétiens, qui, dans l'esprit de Péguy, se sont groupés pour écrire ce livre étonnant, veulent avant tout éviter. Ils partent d'un fait : l'antisémitisme (1re partie), dont ils cherchent des explications (2e partie), pour aborder ensuite le sionisme avec ses différents problèmes (3e partie), et esquisser enfin le drame spirituel d'Israël (4e partie). Ce qui fait l'unité de toutes ces études, c'est la recherche commune des auteurs, à travers tout ce qui dans la question juive se manifeste au grand jour, de la raison cachée qui porte en elle toute la phénoménologie du problème. Ils la trouvent dans la *Mission* unique dont ce peuple est investi, et qui lui donne sa grandeur tragique. C'est pourquoi ce livre n'est pas seulement intéressant et actuel, mais jette dans son ensemble une lumière — la Lumière de la Révélation — sur cette question éternelle du peuple d'Israël, qui est utile aussi au chrétien qui veut se situer dans l'Église.
D. N. O.

Dr. F. X. Seppelt et Prof. Kl. Löffler.— Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Munich, Kösel et Pustet, 1938 ; in-8, XIV-441 p., avec une centaine de planches hors texte.

Les qualités scientifiques et littéraires de cet ouvrage ont été signalées

à propos de l'édition précédente (*Irénikon*, 11 (1934), p. 109). Le prof. Löffler étant décédé, le Dr. F. X. Seppelt a entrepris seul de réviser, de compléter, de synthétiser la matière d'après les dernières études scientifiques. Malgré des additions, le texte a été imprimé sur une centaine de pages de moins que dans l'édition précédente, toutes les illustrations qui figuraient dans le texte ayant été reproduites sur des planches hors-texte et sous forme de reproductions photographiques. On a ajouté à la liste des papes une liste des événements de l'histoire universelle contemporaine, ainsi qu'une liste alphabétique des noms de personnes et des noms de lieux. D. T. B.

Concilium Tridentinum. — Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana. T. XIII : Tractatuum pars altera, vol. I. Ed. Hubertus Jedin. Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-4, XII-738 p.

Le patient érudit qui avait entrepris pour la *Görresgesellschaft* la publication des *Tractatus* dans la collection tridentine, Vincent Schweitzer, est mort à Wurtzhourg en 1931, peu de mois après la parution du 1er volume de son travail. Il avait accumulé une grande partie du matériel pour le second, qui devrait lui-même être dédoublé, et c'est à la mise en état de ces notes que M. Jedin s'est appliqué depuis plusieurs années. Le tome XII (cfr *Irénikon*, 8 (1931), p. 394-95) comprenait 127 traités écrits depuis le pontificat de Léon X jusqu'en l'année 1547 ; le présent volume comprend ceux qui ont été écrits depuis la translation du concile à Bologne jusqu'à la XXIIe session. Dans la préface, l'éditeur explique pourquoi quelques-uns de ces traités ont dû être reportés au volume suivant. Des 112 traités publiés ici, la plupart inédits, plus de la moitié ont pour objet des points de réforme du clergé tant séculier que régulier, et permettent de se rendre compte de l'urgente nécessité qu'il y avait en cette époque de porter remède aux abus. — Le présent ouvrage a toutes les qualités désirables de tenue qu'on retrouve à chaque volume de cette remarquable collection.
D. O. R.

Henri-Irénée Marrou. — Saint Augustin et la fin de la culture antique. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 145). Paris, De Boccard, 1938 ; in-8, XVI-620 p.

Irénikon a déjà eu l'occasion de signaler par quelques citations la valeur de cet important ouvrage (15 (1938), p. 436 et suiv.). Celui-ci mériterait une notice développée, en raison de son originalité et de sa maîtrise de composition tout d'abord, mais aussi et surtout parce qu'il pose, d'une manière palpitante, le problème de la culture antique en regard du christianisme. Saint Augustin est en effet au point d'insertion de ces deux cultures. Il appartient encore tout entier par sa formation littéraire, au vieux monde en train de mourir ; il est d'autre part un des plus riches fécondants du

moyen âge chrétien en train de naître. A peu près tous les éléments qui font le lettré antique (grammaire, rhétorique et en général les sept arts) sont ici développés et rendus attrayants par l'auréole qu'ils font autour du grand docteur. A ce point de vue déjà, cet ouvrage est un des meilleurs guides de l'érudition antique, et nous ne croyons pas déplacé de le recommander instamment, presque comme un livre de chevet, à tous les professeurs de lycée. D'autre part, la 3e partie du livre *(Doctrina christiana)* étudie d'une façon vraiment neuve la « formation de l'intellectuel chrétien » chez saint Augustin, et fait l'exposé détaillé de la conception radicale et absolue que le Saint s'était faite du lettré vivant sous l'Évangile. Nous y reconnaîtrons le canevas de toute la science chrétienne au moyen âge, pour qui saint Augustin fut la principale lumière après la Bible, et qu'il domine comme un phare sur l'horizon. — Outre ses copieux index, l'étude comporte 4 *excursus* en appendice, dont deux nous semblent devoir être signalés ici : *a)* l'idée de la culture et le vocabulaire latin, *b) Scientia et sapientia* dans la langue de saint Augustin. — Le seul reproche que nous devions faire à ce livre, sont ses 3 pages d'*errata* insérées en supplément. D. O. R.

Giovanni Battista Pighi. — Nuovi Studi Ammianei. (Pubblicazioni della Università del Sacro Cuore : Scienze filologiche, 21), Milan, Vita e Pensiero, 1936 ; in-8, XI-234 p., 8 L.

— **Discorsi nelle Storie d'Ammiano Marcellino.** (Ibid., 23). Ib., 1936 ; VIII-104 p., 20 L.

Professeur de langue et de littérature latines à l'Université catholique de Milan, M. Pighi a déjà consacré à Ammien Marcellin un volume d'annotations critiques et grammaticales (même collection, vol. XVIII). Dans le premier des travaux que nous signalons ici, il analyse quelques passages de l'œuvre d'Ammien, il en reproduit le texte critique et en dégage tout le contenu, tout en y ajoutant des données provenant d'autres sources. C'est ainsi que sont étudiées : la première expédition alamanique de Constance, l'exaltation de Julien à la dignité de César, sa campagne contre les Germains et la bataille de Strasbourg, enfin la question orientale en 358, c'est-à-dire l'histoire des relations entre l'Empire et la Perse. On pourrait regretter que quelques mots d'introduction ne soient pas venus instruire le lecteur du but poursuivi par l'A., qu'il réalise au reste avec toute la sagacité critique voulue.

Plus particulier est le second travail annoncé ci-dessus. Il étudie la méthode de composition historique d'Ammien, la place et la technique des discours dans son œuvre, les choix des éléments qui y sont incorporés et leur relation avec les autres parties du récit. Enfin, retraçant la structure générale de l'histoire de l'Empire, M. Pighi montre comment l'historien a pu surmonter les difficultés provenant de la multiplicité et de la variation extrême des postes de commandement, conséquences des divisions de l'Empire. D. P. D.

A. Fliche et V. Martin. — Histoire de l'Église, VI. L'époque carolingienne, par **Émile Amann.** Paris, Bloud et Gay, 1937 ; in-8, 512 p.

Le présent volume de la grande histoire de l'Église est dû tout entier à la collaboration de M. Amann. La figure de Charlemagne qui domine, avec son empire, tout le moyen âge latin, apparaît au premier plan de toute cette partie de l'histoire, qui va de la mort de Paul I[er] (757) à celle de Jean VIII (882). A Byzance, c'est l'époque de la querelle des images, et l'on retrouve ici l'alternance classique des chapitres relatifs aux gloires et aux ombres de l'histoire de l'Église durant la fin du VIII[e] siècle et le cours du IX[e], en Occident et en Orient. Sortis de la même plume, quinze chapitres donnent ainsi l'impression d'une belle unité, qui se développe point par point avec la documentation la mieux choisie (les sources avant tout), dans les paragraphes clairs qui rendent la lecture de ces volumes si agréable. — Le 16[e] chapitre est consacré à Photius. Il est certainement le plus neuf de tous, pour la raison que « la question de Photius qui, il y a cinquante ans, paraissait classée, est à l'heure présente remise à l'étude », et qu'« il semble bien que les solutions anciennes doivent être soumises à de sérieuses revisions » (p. 465, n.). La revision du second schisme de Photius, que M. Dvornik a qualifié de « mystification historique » (*Byzantion*, 8 (1933), p. 425-474) est une des plus précieuses conclusions de cette histoire renouvelée. On en a déjà signalé l'importance, à l'occasion, entre autres, du présent volume, en différentes publications, notamment : H GRÉGOIRE, *La vérité sur le schisme grec* dans la *Rev. cath. des Id. et des Faits*. 17 (1938), n. 48. (Cfr *Catholica*, 7 (1938), n. 1-2, p. 61-66).

D. O. R.

Wilhelm Kosch. — Das Katholische Deutschland. (Fasc. 23, 24, 25 : Pfandl-Rehbach). Augsbourg, Haas, 1938 ; 3 fasc. in-4, col. 3681-4000 ; au fasc. 25 est jointe la liste alphabétique des illustrations du t. II.

A mesure que le dictionnaire biographique progresse, il semble que le nombre des notices par lettre alphabétique augmente ; peut-être parce que des collaborateurs bénévoles signalent beaucoup de nouvelles personnalités catholiques aux éditeurs. Les notices sont des modèles de précision et de concision. Signalons pour le point de vue qui nous intéresse les noms des P. Pierling, S. J., M. Pribilla, S. J., Mgr von Preysing, évêque de Berlin et E. Przywara, S. J.

D. T. B.

John Foster. — The Church of the T'ang Dynasty. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-12, XVI-168 p., 4/-

Ancien professeur à l'université de Canton, l'A. s'était aperçu avec tristesse que les chrétiens d'Extrême-Orient se considèrent dans l'Église universelle de Dieu comme des gens de seconde zone. Ce complexe d'infériorité, pensa-t-il, vient en grande partie d'une ignorance de la glorieuse histoire ancienne de l'Église en ces pays. L'A. eut à enseigner cette histoire

pendant de longues années et il nous donne aujourd'hui un bref mais extrêmement condensé résumé de cette histoire, depuis son début, qui date sans doute du deuxième siècle, jusqu'à son éclipse et sa renaissance moderne. Non seulement les chrétiens d'Orient gagneront à connaître ces choses qui leur permettront d'intégrer leur propre histoire dans l'histoire générale de l'Église, mais ce livre est indispensable à quiconque s'intéresse d'une manière sérieuse à l'Église de Chine. A.

The Voice of the Church in China. A Collection of Documents ; with a Preface by Dom Pierre-Célestin Lou Tsen-Tsiang. Londres, Longmans, 1938 ; in-12, XXV-120 p., 3/6.

L'A. résume dans l'introduction tout ce que le Saint-Siège et les évêques catholiques ont fait depuis 1928 pour encourager et soutenir la jeune république chinoise dans son effort de reconstitution et d'organisation. Le reste du volume donne le texte des différents documents relatés dans l'introduction. D. T. B.

William Sommer. — Geschichte Finnlands. — Munich, Oldenbourg, 1938 ; in-8, 346 p., trois cartes, 9,50 M.

Ce livre n'a pas été composé directement sur l'étude des archives et des sources de l'histoire de la Finlande, mais sur les ouvrages historiques finnois, russes, français, anglais, allemands, scandinaves par un historien finnois qui admire et aime son pays. — Les Finnois deviennent un peuple au XIIe siècle, avec des caractères très marqués d'activité et de santé physique et morale, grâce auxquelles à travers les vicissitudes de l'histoire il a résisté à toute conquête et à toute absorption par ses puissants voisins, et a même profité des circonstances pour assurer son autonomie, son développement matériel et intellectuel. L'histoire politique est sobrement exposée. L'A. s'attache à l'histoire culturelle de ce peuple, où résidaient sa principale force et la sauvegarde de son autonomie. Cette culture a été développée par les hommes d'État, par les savants mais surtout par les évêques avant et après l'introduction de la Réforme. — L'auteur semble passer sous silence l'influence du monastère de Valamo, qui au début de sa fondation du moins a eu un rôle dans l'évangélisation et l'éducation de la Finlande ; cette influence culturelle n'était pas russe à cette époque mais chrétienne. — Ce livre vient à son heure ; il sera lu avec intérêt par les lecteurs qui suivent aujourd'hui l'évolution de ce vaillant pays.

D. T. B.

Constantin A. Mertzios. — *Τὸ ἐν Βενετίᾳ Ἠπειρωτικὸν Ἀρχεῖον.* (*Ἠπειρωτικὰ Χρονικά*, XI, 1936). Jannina, Métropole 1936 ; in-8, 352 p.

Ce copieux volume est entièrement rempli par une étude de M. Constantin Mertzios sur les archives épirotes conservées à Venise. Si l'on se rappelle l'activité passée de la République on comprendra facilement comment des

familles grecques purent s'y établir et y édifier des fortunes parfois considérables. D'autre part, l'attachement bien connu des Hellènes à la terre natale les porta toujours à devenir les Éverghètes de leur patrie opprimée. Les relations de Venise avec le monde grec, même après 1453, sont par ailleurs connues : siège d'un évêché et d'une typographie, elle abrita, à travers le monde moderne, une nombreuse colonie grecque. Ces remarques générales mettront mieux en relief l'intérêt du travail de M. Mertzios. Les sources utilisées et publiées dans ce volume consistent principalement dans les testaments conservés en différentes archives vénitiennes, dans les livres de la communauté grecque de Venise, les correspondances privées ou commerciales, les actes de nomination à différentes charges. Singulier mérite d'avoir exhumé ces documents de la petite histoire, qui aideront à parfaire celle des usages religieux, des coutumes et des familles.

Dom P. DUMONT.

Der Osten im Buch. Kœnigsberg, Ostpreussen-Institut, 1934-1936 ; 2 fasc. dactylogr. in-4, 105 et 90 p.

Ces deux recueils donnent la liste des livres allemands, français et russes parus dans les années ci-dessus et traitant de questions concernant la Prusse Orientale, la Pologne, Dantzig ou les pays baltes. Les ouvrages les plus importants sont suivis d'une courte notice bibliographique.

D. T. B.

Hermann Wenzel. — Forschungen in Inneranatolien, II. Die Steppe als Lebensraum. (Schr. d. Geograph. Instit. Kiel, VII, 3). Leipzig, Harrassowitz, 1937 ; in-8, 144 p., nombreuses planches et cartes.

Plusieurs voyages d'études, encouragés par les autorités allemandes, (1931 et 1933) ont permis à l'A. d'examiner de très près, la situation ethnographique et économique du centre de l'Asie Mineure. Cette étude est faite sous l'angle de l'« espace vital » et du droit à la vie et à la prospérité des peuples. Les résultats de cette enquête sont donnés ici d'abord au point de vue historique ; ensuite l'A. montre comment ces peuplades, grâce à une politique et des réformes sages, sont parvenues à s'ouvrir de nouvelles possibilités de vivre, là où il y a peu de temps on ne connaissait que quelques vagues nomades. Cette étude prend une importance particulière à cause de l'intérêt que l'Allemagne a toujours manifesté envers ce point de contact entre l'Europe, — par le chemin de fer de Bagdad, — et l'Asie. Ajoutons que 7 excellentes cartes de détail accompagnent l'ouvrage.

A.

Dr. Karl Pieper. — Die Kirche Palästinas bis zum Jahre 135. Cologne, Bachem, 1938 ; in-8, 66 p.

Cet opuscule est destiné aux pèlerins qui visitent la Palestine. Il expose de façon claire et objective l'histoire de la primitive Église de Jérusalem

en se basant uniquement sur les textes de l'Écriture et des auteurs contemporains, ainsi que sur des souvenirs archéologiques subsistant encore en Palestine. L'A. nous donne une idée très complète de la vie et des institutions de cette première communauté, avant et après la destruction du Temple. La lecture de ces pages est très utile même pour ceux qui veulent mieux comprendre leur religion. D. T. B.

Sacheverell Sitwell. — Roumanian Journey. Londres, Batsford, 1938 ; in-8, VIII-120 p., 8/6.

Ce livre est abondamment illustré de photographies fournies par le ministère des Affaires étrangères en Roumanie et les compagnons de voyage de l'A. — Le texte est une explication géographique, historique, artistique des sites, des monuments et des types reproduits.

D. T. B.

Anuarul liceului « Petru-Rareş » Piatra-Neamţ. Anul 1935-36. Piatra-Neamţ, Tipografia « Lumina », 1937 ; in-8, 230 p., ill.

Ce tome dédié à la mémoire du professeur M. Stamatin, présente les mêmes qualités peu communes relevées dans les volumes précédents (cfr *Irénikon*, 13 (1936), p. 752). Signalons la traduction roumaine d'un article du professeur Ştefănescu sur le trésor artistique de Văleni (paru d'abord dans *Byzantion*, 1935), l'étude sur une série de villages et églises du *judeţ* de Neamţ, nommés dans un acte d'Alexandre le Bon (1428). L'existence d'une Cour seigneuriale à Piatra est prouvée par le professeur C. Turcu. Le professeur C. A. Stoide continue la publication des documents et regestes, cette fois du seigneur Istratie Dabija Voevoda ou de son temps (1661-5) avec un index. D. I. D.

Carl Joh. Jellouschek. — Eine Sinaifahrt. Vienne, Mayer, 1938 ; in-8, 72 p., 12 ill., 2 M.

Le but de l'A. est de faire part à ses lecteurs des impressions recueillies lors d'un voyage en auto de Jérusalem à Suez et de Suez au Sinaï, en suivant approximativement dans cette seconde étape la route des Hébreux. Il relève dans la région qu'il traverse tout ce qui peut servir à illustrer le texte de l'Exode et s'arrête plus longuement à décrire le couvent de Sainte-Catherine au Mont Sinaï et la vie des moines orthodoxes y habitant. Ce livre sera très utile aux professeurs d'exégèse. D. T. B.

L. M. Baath. — Diplomatarium Svecanum. Appendix. Acta Pontificum Svecica. I, Acta cameralia. Vol. I, fasc. 1 (1062-1348). Stockholm. Norstedt, 1936 ; in-8, 401 p., 12 Kr.

Dans ce volume édité sous les auspices des Archives du Royaume de Suède, sont réunis tous les documents qui traitent de quelque façon, des

contributions financières de l'Église suédoise envers le Saint-Siège de 1062 à 1348. Ce sont des bulles papales, des comptes rendus de collecteurs, des extraits des livres *Introitus et exitus* ou *Obligationes et Solutiones* de la Chambre Apostolique, des quittances et certificats du clergé suédois ou des banquiers pontificaux. Les impôts du Saint-Siège étaient relevés surtout *pro subsidio Terre Sancte, contra rebelles et inimicos catholicae fidei* ou comme denier de saint Pierre. Le monastère Ter Doest en Flandre servait souvent de dépôt, surtout au XIVe siècle. C'était à l'Écluse qu'on s'embarquait pour la Scandinavie et qu'on arrivait de là-bas par la mer. La tâche des collecteurs pontificaux, la plupart français quand les papes résidaient à Avignon, n'était pas facile dans ces pays. Pensons seulement aux guerres continuelles, car les Suédois *frequenter invaduntur et atrociter occiduntur a circumsedentibus ipsos Rutenis et paganis*, écrit vers 1322 le collecteur et chanoine d'Upsala, Nicolas Sigvasti (p. 185). Il y avait aussi la difficulté des langues : *Idyoma illorum trium regnorum Datie scilicet Swetie et Norwegie adeo sit ab omni alio ydeomate extraneum et distinctum quod nec ab Alamannis possit intelligi etiam in communibus* (p. 189), ensuite le climat *(propter vastitaten silvarum, aquarum impedimenta)* rendait les communications très dangereuses. Chaque pièce est précédée d'un regeste en suédois. D. I. D.

Hilding Pleijel. — Das Kirchenproblem der Brüdergemeinde in Schweden. (Lundsuniversiteits årsskrift, N. F., Avd. I, 33, 6). Lund, Gleerup, 1938 ; in-8, 200 p., 6 Kr.

Elle est bien curieuse l'histoire de cette communauté des frères de Herrnhut (luthérienne) qui tente, de 172? à 1780, de grands efforts finalement vains, pour se faire admettre et se faire reconnaître comme Église dans la luthérienne Suède. Les archives si bien conservées de Herrnhut ont été consciencieusement fouillées par l'A. ainsi que des documents proprement suédois. Cette époque de l'histoire de l'Église de Suède méritait qu'on s'y arrêtât. Le texte de cette étude est suivi d'un appendice où nous trouvons maintes lettres de l'époque ; celles-ci aident à pénétrer dans la psychologie du temps et dans celle de l'intéressante fraternité fondée par le comte de Zinzendorf. A.

Fred Linderoth et Sven Norbrink. — Den Svenska Kyrkan. (Läsebok i Kyrkokunskap för Kyrka, Skola och Hem). Osby, Förlaget « Pro Ecclesia », 1937 ; in-8, 370 p.

Si l'on veut connaître l'Église de Suède, son histoire, ses vénérables temples qui n'ont jamais été touchés par l'iconoclasme puritain, ses curieux clochers, ses ornements, son art religieux, son organisation ecclésiastique, son calendrier liturgique, où les fêtes nombreuses des saints correspondent à peu près à celles du cycle sanctoral de l'Église catholique, ses missions, et même, un peu de sa théologie, on trouvera dans le présent livre tous ces renseignements. Écrit d'une manière simple et vivante, — il doit surtout servir à l'enseignement à l'église, à l'école et à la maison, — il abonde

en images et en utiles suggestions. Relevons (chap. XIX, p. 330 suiv.) les rapports qui unissent l'Église de Suède à ses sœurs d'Esthonie, de Lettonie et d'Angleterre ainsi que les relations qui se sont établies grâce à Mgr Söderblom, avec le patriarcat œcuménique. A.

Pamiatke Trnavskej Univerzitý 1635-1777. Spolok sv. Vojtecha. Trnava, Literárno-Vedecky Odbor SSV., 1935 ; gr. in-8, 306 p., 8 pl., ill., 50 kcs.

Recueil d'articles -- édité avec un certain luxe à l'occasion du 3e centenaire de la fondation par les soins de la section littéraire-scientifique de l'*Union de S. Vojtech*, dans lesquels est décrite l'activité de l'université de Trnava. Le professeur Zlatoš décrit l'organisation et l'histoire générale de l'*Universitas religiosa Patrum Societatis Jesu* fondée par le cardinal Pázmány en 1635 et transférée à Buda en 1777. Son activité dans le domaine de la philosophie et de la théologie, ses mérites dans ceux de la catéchèse et de la liturgie sont illustrés par MM. Durček, Šimalčík, Szombath et Jalovecký. Dans un chapitre spécial, M. Rusínsky fait voir comment l'Université a été aussi au service de l'idée unioniste surtout par ses éditions. Le P. Weiss-Nägel montre l'importance qu'ont eue en Slovénie les pièces de théâtre composées par les Jésuites. D. I. D.

Archimandrite Chrysostome Dimitrios. — *Αἱ τρεῖς μεγάλαι ἱστορικαὶ μοναὶ Αἰγιαλείας καὶ Καλαβρύτων.* Athènes, Vitsikounaki, 1932 ; in-12, [illegible] p.

Ces monastères sont ceux des Ss. Taxiarques à Aigion (*Palaia* et *Nea Mone*), la sainte Laure près de Kalabryta (c'est de ce monastère que partit le mouvement insurrectionnel de 1821 qui devait libérer la Grèce de la domination turque), le monastère du *Mega Spelaion*, inscrit lui aussi dans les fastes de la Guerre d'indépendance grecque. Pour chacun d'entre eux, l'A. donne quelques indications sur son site, son histoire, les reliques, icones, manuscrits et diplômes impériaux qui y sont conservés, le nom du supérieur actuel et le nombre de ses moines. D. F. M.

P. Macarius Karowec, O. S. B. M. – Velika reforma čina Sv. Vasilija V. (De Ordinis S. Basilii Magni in Galicia reformatione anno 1882). Parties III et IV. Žovkva, Imprimerie des PP. Basiliens, 1936 et 1938 ; 2 vol. in-8, 516 et 499 p.

Ces deux derniers volumes nous montrent par les très nombreux documents (en ukraïnien, polonais, allemand et latin) quel accueil fut réservé à la réforme imposée par Léon XIII à la demande du provincial basilien Sarnicki. Tandis que les presses russophile et ukraïno-nationaliste lancent des protestations véhémentes, le clergé séculier et les basiliens eux-mêmes adressent de nombreux *recursus* au pape, aux pouvoirs civils de Lvov et de Vienne. Pour eux, la constitution *Singulare praesidium* était une *de-*

spotica et autocratica bulla par laquelle les basiliens *spiritu Jesuitarum impleti et superbia eorum afflati* pourraient être latinisés plus facilement. Mais la réforme avait les faveurs du Gouvernement autrichien qui ne reculait pas devant l'opposition. A la suite des *comitia* tenus à Lvov en 1883 et en 1884, un schisme apparut déjà à l'horizon. Toute l'affaire était avant tout une occasion de manifester des griefs plusieurs fois séculaires, surtout envers les Polonais. Malgré tout, la réforme eut lieu et une fois l'œuvre accomplie les PP. Jésuites qui y avaient travaillé pendant vingt ans, se retirèrent. A la fin du 4e volume, il y a un index complet des quatre parties (cfr *Irénikon*, 12 (1935), p. 201). D. I. D.

Paul Lesourd. — Histoire des Missions catholiques. Paris, Librairie de l'Arc, 1937 ; in-8, 490 p.

L'A. de cet ouvrage est le directeur de l'œuvre missionnaire du clergé de France. Il résume ici, dans ce court et substantiel volume, les ouvrages de missiologie qui ont paru dans les vingt dernières années. Ce livre est composé de deux parties d'inégale longueur : les missions à travers les siècles et les missions à travers le monde. Dans cette seconde partie l'A. expose l'évangélisation pour chaque pays, s'étendant davantage sur les pays en dehors de l'Europe. En appendice on trouve les statistiques des missions catholiques en 1810, en 1844 et actuellement, ces dernières statistiques étant celles publiées par la Congrégation de la Propagande Le volume est illustré de vignettes et de cartes. D. T. B.

William Lameere. — La Tradition Manuscrite de la Correspondance de Grégoire de Chypre, Patriarche de Constantinople (1283-1289). (Études de Philologie, d'Archéologie et d'Histoire anciennes, publiées par l'Institut Historique Belge de Rome, II). Bruxelles, Palais des Académies 1937 ; in-8, IX-238 p.

Cet ouvrage est avant tout technique. L'A. s'est proposé d'éclairer l'œuvre épistolaire d'un humaniste byzantin, dont la pureté de la langue attique fut vantée, à l'égal de celle des plus fameux écrivains de l'époque classique. Célèbre à Byzance l'œuvre littéraire de Grégoire de Chypre le devint en Occident au moment de la Renaissance. C'est ce qui explique le nombre et la qualité des ms qui la contiennent, en tout ou en partie. Nous ne pouvons suivre ici et redire la méthode employée par M. Lameere pour reconstituer complètement l'épistolier du patriarche Grégoire. Notons, et ce sera le meilleur éloge que nous puissions faire, que ce travail lui a valu le titre d'élève diplômé de la section d'Histoire et de Philologie de l'école pratique des Hautes Études. D. P. D

Sister M. H. Godecker, O. S. B. — Angelus Silesius' Personality through his Ecclesiologia. (The Catholic University of America, St. in German, X). Washington, Université Catholique d'Amérique, 1938; in-8, 92 p.

Johann Scheffler (alias Angelus Silesius) est né en 1624 dans la religion

protestante; il devint médecin de l'empereur. Mais tout en s'occupant de charge il fit de la mystique, de la poésie et mille autres choses encore. En 1653 il adhéra à l'Église catholique et se lança aussitôt dans une passionnée polémique contre ses anciens coreligionnaires. Puis il devint franciscain et prêtre. Mais tout en froissant le monde évangélique il ne réussit pas non plus à se faire estimer comme catholique orthodoxe. Cette situation intéressante lui a valu bon nombre de biographies, entre autres des éloges du grand théologien Scheeben. L'A. envisage ici le portrait de son héros à travers sa peu connue *Ecclésiologie* et essaye de montrer qu'il était catholique tout en étant large d'esprit. A.

Calvin à Strasbourg 1538-1938. Édité par les soins de la Commission Synodale de l'Église Réformée d'Alsace et de Lorraine. Strasbourg, Fides, 1938 ; in-8, 132 p.

Cette brochure, œuvre de vulgarisation panégyrique, contient quatre études, deux en français et deux en allemand, et de nombreuses images du vieux Strasbourg. Elle est éditée à l'occasion du IVe centenaire du séjour de Calvin en cette ville, époque qui se place entre son premier bannissement de Genève et son retour en Suisse. Nous trouvons ici un aperçu vivant du travail énorme accompli par Calvin, tant au point de vue enseignement, que comme pasteur et administrateur. On voit aussi la grande figure, plus irénique et œcuménique que Calvin, de Bucer, ainsi que la source de l'influence que les deux réformateurs exercèrent sur la future Église française. A.

Chrysostome S. Boua. — *Σαμουὴλ Μητροπολίτης Αἰγίνης*. Extrait de *Theologia*, Athènes, 1937 ; in-8, 28 p.

Dans ces quelques pages, l'archimandrite Chr. Boua fait revivre la physionomie d'un prélat dont la carrière se déroula d'abord dans les métropoles de Thrace et de Macédoine soumises à la Grande Église, ensuite dans la hiérarchie de la jeune Église de Grèce, en qualité de métropolite d'Égine. Né en 1747, le métropolite Samuel devait mourir à Athènes en 1871. Bien des détails intéressants nous sont livrés dans cette courte biographie.
D. P. D.

Athanase J. Sbarounis. — **André M. Andréadès,** Fondateur de la science des finances en Grèce. Paris, Recueil Sirey, 1936, in-8, VIII-294 p.

Cet ouvrage, consacré à la mémoire du prof. Andréadès de la Faculté de Droit de l'Université d'Athènes, retrace la carrière scientifique et l'influence internationale du défunt. L'A. s'est efforcé de résumer une œuvre déjà ébauchée par son maître, l'histoire des finances grecques depuis les origines. Il y consacre près de deux cents pages de son travail et il aura servi ainsi la science et la mémoire du disparu. D. P. D.

Relations.

Irène Marinoff. — Peace and the Churches. Londres, Independent Press, 1938 ; in-12, 64 p., 1 /-.

Pendant que les pays totalitaires préparent leur jeunesse par la pratique d'une vie rude et guerrière, à une politique de force, et prétendent qu'une vie qui n'est pas trempée dans une continuelle tension dynamique ne vaut pas la peine d'être vécue, d'autres peuples préparent, avec autant de sincérité et d'ardeur, la paix en inculquant à leurs citoyens le respect de l'opinion d'autrui et du bien d'autrui, l'amour de la justice et de la liberté. Dans ce dilemne, se demande l'A., quelle est la position « officielle » du chrétien, des Églises ? Tous les hommes de bonne volonté, répond-il, tendent vers la paix, même dans les pays totalitaires. Mais qu'est-ce la paix ? simplement l'absence de guerre ? simplement le pouvoir de faire reculer par la menace tous les adversaires ? La paix, dit-il, est bien plus que cela. Elle n'a rien à faire avec l'usage de la force brutale. Elle est dans la bonne entente internationale, la collaboration, la solidarité, la fraternité, l'entr'aide, l'amour... Le Christ lui-même ne s'est-il pas appelé le Prince de la Paix ? Comment établir la Paix ? La S. D. N. a provisoirement échoué, et avec elle le système de sécurité collective. La conférence de Lima a proclamé les grands principes de morale internationale, la nécessité de respecter les traités, la Justice. Sans cette soumission aux règles du jeu, aucune vie dans la paix n'est possible. Le problème se réduit donc à ceci : redevenons chrétiens et aussitôt la vie deviendra plus supportable, aussitôt la paix reviendra sur la terre. A.

M.-J. Congar, O. P. — Divided Christendom. A Catholic Study of the Problem of Reunion. Londres, Centenary Press, 1939 ; in-8, 298 p., 12 /6.

La traduction anglaise de *Chrétiens désunis* a soulevé d'âpres critiques de la part du R. P. Bévenot dans *The Month* de mai 1939. Malgré les contresens parfois théologiquement scabreux qu'il y épingle et le souhait d'une nouvelle édition, on sent que son mécontentement porte sur la traduction elle-même d'un livre dont la tendance générale paraît déplaisante à des catholiques anglais. Pourtant elle a été accommodée à leur goût rien que, par exemple, dans l'omission de la dédicace de l'original qui orientait précisément cette tendance : « A la grande âme du cardinal Mercier, à tous ceux des « Conversations de Malines », *in memoriam, in spem* ». Si l'auteur avait été consulté au préalable, sans doute n'aurait-il jamais consenti cette amputation très grave, plus grave que toutes les inexactitudes que le P. Bévenot a relevées. Les index et sommaires ont été appauvris, les futurs se rapportant aux conférences œcuméniques de 1937 sont devenus des passés. Il va sans dire que l'original n'est pas remplacé par cette

traduction, même pour des lecteurs de langue anglaise, et ici le P. Bévenot a tout à fait raison. Il y a cependant une addition très importante sur les modalités d'une collaboration catholique non officielle au « Mouvement œcuménique ». Quant au fonds, *Irénikon* en a déjà parlé en 1938 (p. 279-281), mais comme le livre traite d'un *problème* (et le sous-titre anglais nous plaît mieux en soi que celui de l'original, *Principes d'un œcuménisme catholique*, qui, lui, répond cependant mieux au style du livre), je voudrais ajouter deux considérations nouvelles. La plus importante, inspirée sans doute par la lecture de comptes rendus calvinistes de cet ouvrage, reprocherait à la position de l'auteur, d'attribuer aux chrétiens désunis un attachement trop humain à des *valeurs religieuses*, tandis que ceux-ci, quand ils sont de bonne foi, sont attachés à leur confession pour des raisons plus profondes et surnaturelles dont il est impossible de faire ici le commentaire, mais qui s'approchent de « l'obéissance de la foi ». Deuxièmement, mes regrets que le P. C. ait omis de sa « somme » le principe d'apostolicité, sont encore renforcés par cette vieille phrase de Newman que la récente traduction de son *Apologia* a rafraîchie : « Et quant au résultat de la controverse l'anglican s'appuyait sur l'antiquité ou l'apostolicité ecclésiastique, et le romain s'appuyait sur la catholicité, etc. » Dom C. LIALINE.

Church, *Volk* and State. (« Friends of Europe », 65). Westminster, Friends of Europe, s. d. ; in-8, 32 p., 3 d.

Les représentants officiels de l'Église évangélique allemande avaient été empêchés, on s'en souvient par la police politique, de se rendre à la conférence de *Life and Work* d'Oxford en 1937. L'émotion avait été grande en Angleterre à cause de cette mesure vexatoire, d'autant plus que c'est à ce moment même que le célèbre pasteur Martin Niemöller avait été arrêté. Au lieu des délégués allemands, un livre collectif, intitulé *Staat, Volk und Kirche* parut de leur part. C'est ce livre que la présente brochure donne en résumé. Le préfacier dit que les idées de l'Église allemande sont fidèlement reproduites ; il compâtit aux malheurs des protestants allemands, mais il critique aussi la tendance vraiment trop soumise à la politique nazie des luthériens modernes. A.

H. Burn-Murdoch. — Presbytery and Apostolic Succession. Londres, S. C. M. Press, 1939 ; in-8, 28 p., 1 /-

La question des « ordres sacrés » — c'est-à-dire : le clergé est-il issu d'un acte démocratique ou imposé par décision aristocratique ? — prend une importance considérable en Angleterre ; et cela non seulement en soi, mais aussi par rapport aux relations entre les diverses dénominations anglaises et dans le problème plus vaste de la Réunion. On se souvient des théories qui ont été émises à ce propos par le Dr. Headlam, évêque de Gloucester. L'A. examine ces thèses et les juge, et cela surtout à la lumière des événements, et de la psychologie ancienne et du XVI[e] siècle. A.

Archimandrite Emmanuel Karpathios. —*Ἡ Λατινικὴ Προπαγάνδα καὶ αἱ Κυκλάδες κατὰ τὸν ΙΗ' Αἰῶνα.* Athènes, Phoinikos, 1936; in-8, 108 p.

C'est la publication de rapports envoyés à la Congrégation de la Propagande par deux évêques latins des Cyclades que l'A. a entreprise ; il apporte ainsi une contribution à l'histoire religieuse des îles de la Mer Égée. Six relations de Monsignor Justiniani datent du début du XVIII[e] siècle ; deux autres de Monsignor Crispi sont de la fin du même siècle. Les six premiers exposés sont traduits de l'italien ; les deux autres sont reproduits dans leur langue originelle, le grec. Ils renferment des indications nombreuses sur le temporel des églises, le nombre des fidèles et des prêtres et témoignent de l'effritement progressif du catholicisme latin dans les îles. Quelques détails sur l'activité du clergé permettent de se rendre compte de son action apostolique. D. P. D.

The Edinburgh Conference on Faith and Order. Report of the Committee appointed by the Archbishops of Canterbury and York to consider the findings of the Edinburgh Conference on Faith and Order. Londres, Press and Publications Board of the Church Assembly, 1939 ; in-8, 36 p., 1/-.

Le Comité, présidé par le Dr. Headlam, a eu la bonne méthode de comparer Édimbourg à Lausanne pour constater les différences. Lausanne a eu une supériorité théologique due à une participation allemande plus importante et à la présence de théologiens remarquables. Les autres constatations ont déjà été faites dans *Irénikon*, par exemple, contrastes entre les protestants continentaux et américains. La brochure est instructive. D. C. L.

Getting Together. An Introductory Study of the Findings of the Oxford and Edinburgh World Conferences, 1937. Second Edition, Revised and Enlarged, Containing the Text of Statement and Concordat between the Episcopal and Presbyterian Churches. Cincinnati, The Forward Movement Commission, s. d. ; in-8, 34 p., 15 c. ou 10 c. à partir de 5 ex.

Voici un échantillon du style œcuménique américain avec quatre buts : tâcher de comprendre les implications sociales de l'Évangile, développées à Oxford ; évaluer les résultats des Conférences en considérant les activités futures dans la coopération chrétienne ; augmenter la connaissance et la compréhension des points de vue divergents ; enrôler dans le « Mouvement œcuménique ». Souhaitons que ces buts soient atteints.

D. C. L.

The World Mission of the Church. Findings and Recommendations of the Meeting of the INTERNATIONAL MISSIONARY COUNCIL, Tambaram,

Madras, India, Dec. 12-29, 1938. Londres, Int. Miss. Council, s. d. ; in-8, 208 p., 1/6.

Ce qui a été dit cette année dans *Irénikon*, p. 78-79, trouve des développements intéressants mais un peu trop « littéraires » dans les procès-verbaux de Tambaram publiés avec une rapidité extraordinaire et à un prix extraordinaire aussi, en attendant une série de sept volumes sur les principaux sujets *(The Authority of Faith, The Growing Churches, The Church's Witness, The Church's Inner Life, The Economic Basis of the Church, The Church and the State, Addresses and other Records)* à paraître au prix de 30 sh. (Int. Miss. Council, 2, Eaton Gate, Londres, S. W. 1). Si la conférence de T. a eu une allure moins théologique que celle d'Oxford, les besoins pratiques de l'« Église chrétienne universelle » y ont été mieux exprimés ; malgré cette allure pratique un des assistants a trouvé que les 17 jours de son assistance lui ont plus appris de choses que la fréquentation de l'Université (p. 12). On ne peut dire la même chose du volume que nous recensons, sans vouloir par là lui dénier toute valeur ; mais nous souscririons volontiers, avec des réserves toutefois, à la communication à allure calviniste lue par le président de la délégation allemande et qui rappela au milieu d'un étalage enthousiaste de sociologie chrétienne internationale et légèrement américanisée, les droits et même la primauté de l'eschatologie, des « ordres » de la vie chrétienne (famille, nations, races, etc.), la nouveauté et l'unicité du message du *Christ* (non pas *chrétien*), et les déficiences de toute sociologie chrétienne (p. 180-1). L'ecclésiologie sous-jacente à toutes les communications est classique pour l'« œcuménisme » : les différentes Églises sont « les corps concrets dans lesquels et à travers lesquels l'universelle Église du Christ, la World-Wide Company of his Fellowship (je renonce à le traduire), cherche à s'exprimer » (p. 28). Les considérations unionistes qui découlent de pareille ecclésiologie sont connues : les divisions sont dues au péché, mais ont été en même temps des moyens de mieux développer les richesses de l'Église (p. 27), etc. Le but missionnaire des tendances à l'union a la conséquence très heureuse de prolonger la devise de tous les unionistes chrétiens et lui donner ainsi une lumière nouvelle et essentielle à sa compréhension : « Pour que tous ils soient un... afin que le monde croie que vous m'avez envoyé ».

Dom C. Lialine.

Imprimatur
Namurci, 15 Oct. 1939.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

278. Bowron, E.—*Whither Orthodoxy ?* The East. Ch. Quart., 3 (1938), n° 3, 156-63.

279. Scott, S. H. — *The Relations of the Holy See with the Eastern Orthodox.* Reunion, 3 (1939), mars. 141-8.

280. * *L'Union des Églises et les persécutions polonaises en Ukraine.* Édité par la fédération des émigrés ukraniens en Europe, s. d.; in-8, 112 p.

281. * Georgescu J. — *Une enquête sur l'Union des Églises en Roumanie.* Lyon, Procure des Missions, 1939 ; in-8, 136 p., 15 fr.

282. * Netzhammer, Mgr R. — *Le cas du métropolite Miclesco.* Zug, Kalt, 1938 ; in-8, 10 p.

283. *Grounds of Union between the Churches of England and of Rome* considered in a Charge delivered to the Clergy of the Diocese of Durham, at the ordinary Visitation of that Diocese, in the Year 1810. By the Rt. Rev. Sheete Barrington, D. C. L., D. D., Lord Bishop of Durham. The Pilot, 1939, mars.

284. Cramer, J. A. — *Het Protestantisme en Rome.* Œcumenisch Christendom, 22 (1938), n° 3, 185-99.

285. Silcox, C. E. — *Protestant-Catholic Relations in Canada.* Address at the Canadian Institute of Economics and Politics, Lake Conchiching, Ontario, Aug. 11, 1928. Toronto, The United Church Publ. House, 1938 ; 32 p.

Orthodoxes.

286. Balanos. — *Die griechische Kirche und ihr Verhältnis zu den anderen Kirchen.* Zeitschr. f. system. Philos., 1938, n° 1.

287. Karpathios, E. — *Γρηγόριος ὁ ΣΤ' καὶ τὸ Βουλγαρικὸν Ζήτημα.* Theologia, 18 (1938), oct.-déc., 336-49 ; 19 (1939), n° 2, 168-76 ; n° 4, 345-55.

288. Petrakakos, A. — *Πρὸ τῆς Διορθοδόξου Συνόδου. Κανονικὰ προβλήματα.* Theologia, 18 (1938), oct.-déc., 289-307; 19 (1939), n° 2, 160-7 ; n° 3, 249-56 ; n° 4, 322-8.

289. Fruhstorfer, K. — *Der Kongress der orthodoxen Theologen in Athen.* Theolog.-prakt. Quartalschr., 92 (1939), n° 1, 87-92.

290. Young, I. R. — *Archbishop Davidson and the Eastern Church.* The Christ. East, 28 (1938), 50-61.

Divers.

291. Bergdolt, D. L. — *Wiedervereinigungspläne im englischen Kirchentum.* Luthertum, 1939, n° 3, 81-96.

292. Micklewright, F. H. A. — *Reunion and the Church of England.* Laudate, 16 (1938), n° 64, 198-211.

293. Thomson, G. I. F. — *A Practical Adventure in Christian Unity ?* Theology, 38 (1938), mai, 368-72 ; Œcumenica, 7 (1939), n° 2, 138-45.

294. * *Der Bischof von Gloucester über Volkstum, Christentum und Kirche in England und Deutschland.* (Eingeleitet und herausgegeben von Prof. G. Wobbermin). Berlin, Collignon, 1939 ; in-8, 18 p.

295. * *Conferences between Representatives appointed by the Archbishop of Canterbury on behalf of the Church of England and Representatives of the Evangelical Lutheran Churches of Latvia and Estonia.* Londres, S. P. C. K., 1938 ; in-8, 58 p., 2 /.

296. O' BRIEN, W., S. S. J. E. — *The Peril of South India.* The Pilot, 1939, févr.

297. CHAKKORAI, V. — *The South-India Rapprochement.* The Congreg. Quart., 17 (1939), n° 1, 78-83.

298. ROUQUETTE, R. — *Bulletin du protestantisme réformé.* L'Église réformée unifiée : l'œuvre doctrinale. Études, 238 (1939), 20 févr., 508-20.

299. ROUQUETTE, R. — *La nouvelle Église réformée unifiée.* Bulletin du protestantisme français. Études, 238 (1939), 5 mars, 672-83.

300. GEPPERT, W. — *Das Wesen der preussischen Union.* E. kirchengesch. u. konfessionskundl. Unters. (Furche-Stud., B. 21). Berlin, Furche, 1939 ; VIII-478 p.

301. MANZ, FR. — *Ist der Protestantismus auf dem Wege nach Rom ?* Frankf. s. M., Brönner, 1937 ; 136 p.

302. RICHARDSON, C. C. — *The Presbyterian-Episcopal Concordat.* Christendom (amér.), 4 (1939), n° 2, 252-9.

303. ANDERSON, V. — *Problems in Canadian Unity.* Toronto, Nelson, 1938 ; IX-153 p., et article dans *East and West Rev.*, 5 (1939), n° 2, 126-32.

304. VIGNON, C. — *Réunion des Églises protestantes.* La Vie intell., 62 (1939), n° 2, 165-76.

Mouvement œcuménique.

305. * MARTIN, H. — *Can we Unite ?* An Examination of the Lambeth Outline Scheme. Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-12, 36 p., 6 d.

306. * PATON, W. — *World Community.* Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-12, 192 p.

307. MICKLEWRIGHT, F. H. A. — *The Future of the Reunion Movement.* Reunion, 3 (1938), déc., 99-105.

308. POLLET, V. M. — *Le Mouvement œcuménique protestant.* Rev. univ. Ottawa, 8 (1938), 128*-53*.

309. ZANKOV, S. — *Le Mouvement œcuménique et l'Église orthodoxe* (en russe). Messager de la Confraternité des théologiens orthodoxes en Pologne, 5 (1938), n° 2-3, 85-98 ; article en bulgare dans *Duchovna Kultura*, 19 (1938), n° 10, 303-10.

310. LOMAKO, G. — *Du Mouvement œcuménique* (en russe). Cerk. Věstnik zap.-ev. eparchii, 1938, n° 8 et 9-10.

311. BLEEKER, C. J. — *Liberal Christianity and the Œcumenical Movement.* Published by the Secretary of the International Association for Liberal Christianity and Religious Freedom, 1938.

312. HNIK, F. M. — *Œcumenism and Liberal Churches.* The Modern Churchman, 27 (1937), n° 8, 440-52.

313. Schomerus, H. W. — *Drei Weltmissionskonferenzen.* Luthertum, 1938, n° 7, 194-214.

314. Clavier, H. — *Le rassemblement chrétien.* Études théol. et rel., 13 (1938), n° 3, 177-206 ; n° 5, 211-46.

315. * Hodgson, L. — *The Second World Conference on Faith and Order,* 1937. Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-8, XII-388 p., 10 /6.

316. Arsenjev, N. — *La conférence d'Édimbourg* (en russe) (tiré à part). Varsovie, 1938.

317. Brown, W. A. — *What the World Council May Mean to the Church in America.* Christendom (amér.), 4 (1939), n° 1, 103-12.

318. Visser 't Hooft, W. A. — *What is the World Council of Churches ?* Christendom (amér.), 4 (1939), n° 1, 21-31.

319. *The Ecumenical Task.* The Church and Ecumenical Society in Time of War. Londres, S. P. C. K., 1939.

320. * *The World Mission of the Church.* Findings and Recommendations of the Meeting of the International Missionary Council, Tambaram, Madras, India, Dec. 12-29, 1938. Londres, Intern. Mission. Council, 1939 ; in-8, 208 p.

321. *Das Wunder der Kirche unter den Völkern der Erde.* Bericht über die Weltmissionskonferenz in Tambaram, 1938. Hrsgb. v. M. Schlunk. Stuttgart, Ev. Missionsverlag, 1939 ; in-8, 212 p., 23 ill.

322. *Die Entschliessungen von Tambaram.* Ausz... übers. v. J. Richter. Neue Allg. Missionsz., 16 (1939), n° 6, 161-78.

323. Hartenstein, K. — *Tambaram,* 1938 (*Missionskonferenz*). Ev. Miss.-Magazin, N. F., 83 (1939), n° 2, 35-46.

324. Otto, J. A., S. J. — *Tambaram.* Besinnung im missionarischen Weltprotestantismus. Stimmen d. Zeit, 136 (1938-39), n° 12 (sept.), 374-88.

325. *Conférence de Tambaram.* Série d'articles dans *Christendom* (amér.), (1939), n° 2, et *East and West Review,* 5 (1939), n° 2.

326. Garbett, C. F. — *Tambaram.* East and West Review, 5 (1939), n° 3, 195-99.

327. * *Christus Victor.* The Report of the World Conference of Christian Youth, Amsterdam, Holland, July 24 to August 2, 1939. Edited by D. G. M. Patrick. Genève, Conference Headquarters, 1939 ; in-12, IV-252 p., 3.50 fr.

328. *Christus Victor. The YMCA Young Men's Meeting at Amsterdam.* World's Youth, 15 (1939), automne, 314-36.

329. Singleton, J. W. A. — *Amsterdam. An Œcumenial Milestone.* The Congr. Quart., 17 (1939), n° 4, 489-94.

330. Björquist, M. — *Ett nordiskt-ekumeniskt institut i Sigtuna.* Krist. Gemenskap, 12 (1939), n° 2, 73-74.

(Série B).

DOCTRINE

ANTHROPOLOGIE

331. Gloucester, Bishop of — *The Doctrine of Man.* The Church Quarterly Review, 128 (1938-39), avril-juin, 1-39.

332. Lot-Borodine, M. — *L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien comme base de son expérience spirituelle.* Irénikon, 16 (1939), n° 1, 6-21.

333. Pinsk, J. — *Menschheitsgestaltung in Adam und in Christus.* Lit. Leben, 6 (1939), n° 1-2, 17-19.

334. Rondet, H. — *L'anthropologie religieuse de saint Augustin.* Rech. sc. rel., 29 (1939), n° 2, 163-96.

335. Saitta, G. — *La personalità umana e la nuova coscienza illuministica.* Gênes, E. degli Orfini (Tip. Italica), 1938 ; in-8, 255 p.

336. Tillich, P. — *The Conception of Man in Existential Philosophy.* The Journal of Religion, 19 (1939), n° 3, 201-15.

337. * Ungrund, M., I. C. — *Die metaphysische Anthropologie der hl. Hildegard von Bingen.* (Beiträge z. Geschichte d. alten Mönchtums u. d. Benediktinerordens, 20). Munster, Aschendorff, 1938 ; in-8, 122 p.

PHILOSOPHIE

338. Schaerer, K. — *La question platonicienne.* Paris, Vrin, 1938 ; 272 p.

339. * Guardini, R. — *Hölderlin, Weltbild und Frömmigkeit.* Leipzig, Hegner, 1939 ; in-8, 568 p.

340. Jakowenko, B. — *Geschichte des Hegelianismus in Russland,* I. Band. VI. Ergänzungsband z. Zeitschr. « Der russische Gedanke ». Prague II, Postfach 23, 1938 ; in-8, XII-349 p.

341. Ritter, J. — *Die Stellung des Nikolaus von Cues in der Philosophiegeschichte.* Blätter f. deutsche Philosophie, 13 (1939), n° 1-2, 111-55.

342. * Schubart, W. — *Dostojewski und Nietzsche.* Symbolik ihres Lebens. Lucerne, Vita Nova, 1939 ; in-12, 118 p., 3 fr.

343. * Vialatoux, J. — *De Durkheim à Bergson.* (La nouvelle journée, 5). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-8, 197 p.

344. * Berdjaev, N. — *O rabstvě i svobodě čelověka.* (De l'esclavage et de la liberté de l'homme, en russe). Paris, YMCA-Press, s. d. ; in-8, 222 p.

345. * Frank, S. — *Nepostižimoe.* (L'Inconnaissable, en russe). (Bibliothèque scientifique russe, 1). Paris, Les annales contempor., 1939; in-8, 324 p.

346. * Soloviev, V. — *La justification du Bien.* (Philosophie de l'Esprit). Paris, Aubier, 1939 ; in-8, XXII-510 p., 75 fr.

347. Gilson, É. — *Reason and Revelation in the Middle Ages.* New-York, Scribner, 1938 ; in-8, 114 p.

348. * Kalthoff, H. — *Glauben und Wissen bei Friedrich Schlegel.* (Grenzfragen zw. Theologie u. Philosophie, 11). Bonn, Hanstein, 1939 ; in-8, 106 p.

349. * O'Donnell, C. M., O. F. M. Conv. — *The Psychology of St. Bonaventure and St. Thomas Aquinas.* (Catholic University of America Philosophical Studies, 36). Washington, Cath. Univ. of America, 1937 ; in-8, 112 p.

THÉOLOGIE

Généralités.

350. * Hessen, J. — *Platonismus und Prophetismus.* Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung. Munich, Reinhardt, 1939 ; in-8, 240 p., 4.80 M.

351. * Prümm, K., S. J. — *Christentum als Neuheitserlebnis.* Durchblick durch die christlich-antike Begegnung. Fribourg en Br., Herder, 1939 ; in-8, XVIII-500 p.

352. Ghellinck, J. de — *Le développement du dogme d'après Walafrid Strabon à propos du baptême des enfants.* Rech. sc. rel., 29 (1939), n° 4, 481-6.

353. Minon, A. — *L'attitude de Jean-Adam Möhler* (1796-1838) *dans la question du développement du dogme.* Ephem. Theol. Lov., 16 (1939), n° 2-3, 328-82.

354. * Bardet, A. — *Le dogme dans l'Église.* (Église et Liturgie, 9). Lausanne, 1939 ; in-8, 54 p.

355. Gilg, A. — *Zum altkirchlichen Traditionsgedanken.* Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), n° 1, 28-50.

356. Beumer, J., S. J. — *Konklusionstheologie ?* Zeitschr. f. kath. Theol., 63 (1939), n° 3, 360-5.

357. Bosc, J. — *Théologie.* Foi et Vie, 40 (1939), n° 2-3, 281-92.

358. * Brown, W. A. — *The Case for Theology in the University.* Chicago, University Press, 1938 ; in-12, X-124 p., 1.50 dl.

359. Brunner, E. — *The Present Task in Theology.* Religion in Life, printemps.

360. Engelbrecht, E. — *Die Bedeutung der theologischen Forschung heute.* Kirche im Angriff, 14 (1938), n° 10, 313-23.

361. Fehr, J. — « *Offenbarungstheologie* ». Divus Thomas (Fr.), 17 (1939), n° 1, 99-107.

362. * Fendt, L. — *Die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für das praktische Leben.* (Gemeinverständl. Vorträge u. Schreiben, 184). Tubingue, Mohr, 1939 ; in-8, 36 p.

363. GAGNEBET, M.-R., O. P. — *Un essai sur le Problème théologique*. Rev. thomiste, 45 (1939), n° 1, 108-45.

364. * KOEPGEN, G. — *Die Gnosis des Christentums*. Salzbourg, Müller, 1939 ; in-8, 360 p.

365. * LOSSKY, V. — *La Théologie négative dans la doctrine de Denys l'Aréopagite*. Rev. sc. philos. et théol., 28 (1939), n° 2, 204-21.

366. MORRISON, C. C. — *The Field of Modern Theology*. Christendom (amér.), 4 (1939), n° 1, 33-45.

367. QUICK, O. C. — *Dogmatic Theology*. Theology, 38 (1939), avr., 246-54.

368. MACKINTOSH, D. C. — *Empirical Theology and Some of its Misunderstanders*. The Rev. of Relig., 3 (1939), mai, 383-99.

369. TRAUB, F. — *Zur Frage : Theologie und Ontologie*. Zeitschr. f. system. Theologie, 15 (1938), n° 1, 1-12.

370. IVANKA, E. v. — *Aristotelismus und Platonismus im theologischen Denken westlicher und östlicher Theologie*. Scholastik, 14 (1939), n° 3, 373-96.

371. * *The Study of Theology*. Prepared under the Direction of K. E. KIRK, D. D., Lord Bishop of Oxford. Londres, Hodder et Stoughton, 1939 ; in-8, VIII-484 p.

372. YORK, Archbishop of — *Theology To-Day*. Theology, 39 (1939), nov., 326-33.

373. PHILIPS, R. — *Le Catholicisme libéral*. Bruxelles, Cité chrétienne.

374. KÜRY, A. — *Orthodoxe Zeugnisse über Schrift und Tradition*. Intern. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), n° 2, 65-84.

375. SCHULTZE, B. — *Philosophie, Theologie und Mystik der Ostkirche*. Stimmen d. Zeit, 136 (1938-39), n° 9 (juin), 139-50.

376. RINKEL, A. — *Wort Gottes und Tradition in der altkatholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Utrechter Konvention*. Int. kirchl. Zeitschr., 29 (1939), n° 1, 51-61.

377. ST. JOHN, H., O. P. — *État actuel de la doctrine dans l'Église anglicane*. La Vie intell., 62 (1939), n° 2, 177-88.

378. * BARTH, K. — *Die Souveränität des Wortes Gottes und die Entscheidung des Glaubens*. (Theol. Studien, 5). Zollikon, Evang. Buchhandlung, 1939 ; in-8, 22 p.

379. CADOUX, C. J. — *The Case for Evangelical Modernism*. Londres, Hodder et Stoughton ; 7/6.

380. WIGLEY, T. — *The Necessity of Christian Modernism*. Londres, Clarke, 1939.

Questions spéciales.

381. * STOLZ, A. et KELLER, H. — *Manuale theologiae dogmaticae*. II, *De Sanctissima Trinitate* (A. Stolz). Fribourg en Br., Herder, 1939 ; in-8, 142 p.

382. DUBARLE, A., O. P. — *L'ignorance du Christ chez saint Cyrille d'Alexandrie.* Ephem. Theol. Lovan., 16 (1939), nº 1, 111-20.

383. RAHNER, K. — *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade.* Zeitschr. f. kath. Theologie, 63 (1939), nº 2, 137-56.

384. REES, A. H. — *The Doctrine of Justification in the Anglican Reformers.* Londres, S. P. C. K., 1939.

385. TYCIAK, J. — *Die Schöpfungs- und Erlösungssicht der russischen Pneumatologen.* Theol. u. Glaube, 31 (1939), nº 5, 511-8.

386. HOFFMANN, A. M., O. P. — *Der theologische Ort der Erbsündenlehre.* Theol. u. Glaube, 31 (1939), nº 4, 367-79.

387. THIMME, W. — *Die Ursünde.* Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, N. F., 19 (1938), nº 3, 228-42.

388. GLOUCESTER, Bishop of — *The Doctrine of Sin in Relation to Modern Thought.* The Ch. Quarterly Rev., 129 (1939-40), oct.-déc., 1-45.

389. HAVET, J. — *Les Sacrements et le rôle de l'Esprit-Saint d'après Isidore de Séville.* Ephem. Theol. Lovan., 16 (1939), nº 1, 32-93.

390. * CIRLOT, F. L. — *The Early Eucharist.* Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-8, X-268 p., 12/6.

391. HUMILIS A GENUA, O. M. Cap. — *Influxus Patrum et theologorum in doctrinam S. Bonaventurae de institutione sacramenti extremae unctionis* a saeculo VI. usque ad initium saeculi XIII. Coll. francisc., 8 (1938), 325-54.

392. DUMOUTET, É. — *La non-réitération des sacrements et le problème du moment précis de la transsubstantiation.* Rech. sc. rel., 28 (1938), nº 5, 580-5.

393. * RILLIET, J.-H. — *La conception du salut dans l'œuvre d'Alexandre Vinet.* Contribution au problème de l'apologétique chrétienne. Genève, Labor, 1939 ; in-8, 284 p.

394. *Svět istinnyj.* (La vraie lumière, en russe). Réfutation de l'athéisme. Recueil orthodoxe. Genève, Mouv. ouvr. chr. russe, 1938.

395. * CASSIEN, Arch. — *La Pentecôte johannique.* Ét. théol. et relig., 14 (1939), nº 1, 32-62 ; nº 2, 98-106 (paru en tiré à part à Valence-sur-Rhône, Imprimeries réunies, 182 p.).

396. FLOROVSKY, G. V. — *The Old Testament and the Fathers of the Church.* The Student World, 1939, nº 4, 281-8.

397. PARKER, TH. M. — *Rome and Biblical Criticism : Some Recent Developments.* Theology, 39 (1939), juillet, 14-24.

398. ROST, H. — *Die Bibel im Mittelalter.* Stimmen d. Zeit, 136 (1939), nº 9 (juin), 162-74.

399. * CASAMASSA, A., O. S. A. — *I Padri apostolici.* (Lateranum, IV, 3-4). Rome, Fac. theol. Lateran., 1938 ; in-8, 260 p., 30 L.

400. * GOMES DE CASTRO, M. — *Die Trinitätslehre des hl. Gregor von Nyssa.* (Freiburger theol. Studien, 50). Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-8, XVI-126 p., 4 M.

401. GONZÁLEZ, S. — *El realismo platónico de S. Gregorio de Nisa.* Gregorianum, 20 (1939), nº 2, 189-206.

402. * Kurz, L. — *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln.* Rottenbourg, Bader, 1938 ; in-8, 132 p.

403. Montgomery-Hitchcock, F. R. — *Holy Communion and Creed in Clement of Alexandria.* The Ch. Quarterly Rev., 129 (1939-40), oct.-déc., 57-70.

404. Pellegrino, M. — *Il platonismo di S. Gregorio Nisseno nel dialogo: « Intorno all' anima e alla risurrezione ».* Riv. di Fil. neoscol., 30 (1938), n° 5-6, 437-74.

405. * Steidle, B., O. S. B. — *Die Kirchenväter.* Eine Einführung in ihr Leben und Werk. Ratisbonne, Pustet, 1939 ; in-12, 230 p.

406. Stenger, S., O. S. B. — *Cyrill von Alexandrien über den Heiligen Geist.* Bened. Monatschr., 21 (1939), n° 5-6, 159-70.

407. Gouillard, J. — *Autour du Palamisme.* Notes sur quelques ouvrages récents. Échos d'Orient, 37 (1938), juillet-déc., 424-60.

408. Schiro', G. — *Epistole di Barlaam Calabro.* Epistola VI. a Gregorio Palama (fine) ; Epistola VII. a Nilo Triclinio. Arch. stor. cal., 6, 302-25 ; 8, 47-71.

— *Un documento inedito sulla fede di Barlaam Calabro.* Arch. stor. cal., 8, 155-66.

409. * Hauck, W. A. — *Calvin und die Rechtfertigung.* Herzpunkte evangelischer Lehre nach Calvins reformatorischem Verständnis. Gütersloh, Bertelsmann, 1938 ; in-8, 84 p.

410. * Staehelin, E. — *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads.* (Quellen u. Forsch. z. Reformationsgeschichte, 21). Leipzig, Heinsius, 1939 ; in-4, XXIV-652 p.

411. Ceriani, G. — *Orientamenti teologici nel novecento.* Milan, Vita e pensiero, 1938 ; in-16, XI-199 p.

412. * Gratieux, A. — *A. S. Khomiakov et le Mouvement slavophile.* I. Les hommes ; II. Les doctrines. (Unam Sanctam, 5 et 6). Paris, Éd. du Cerf, 1939 ; in-8, XXXIV-203 et VIII-276 p.

413. * Samarine, G. — *Préface aux œuvres théologiques de A. S. Khomiakov.* (Unam Sanctam, 7). Paris, Éd. du Cerf, 1939 ; in-8, 95 p.

414. * Madaule, J. — *Le christianisme de Dostoïevski.* (La nouvelle journée, 4). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-12, 188 p.

415. Bell, H. Ch. — *Some Characteristics of Religious Thought in Rumania.* Theology, 38 (1939), avr., 292-5.

416. Barré, H. — *La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles* Rech. sc. rel., 29 (1939), n° 2, 129-62 ; n° 3, 257-302.

417. Goossens, W. — *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad Redemptionem obiectivam.* Quaestionis controversae perpensatio. Bruges, Desclée de Brouwer, 1939 ; 168 p.

418. * Gripkey, Sister M. V. — *The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the Fourteenth Century.* Washington, Cath. Univ. of America, 1938 ; in-12, X-238 p.